سلسلة التراث الإنجيلي

اللاهوت الإنجيلي الأصيل

"فهم الأساسيات"

تأليف

R. C. SPROUL

ترجمة

ماهر ناثان ولسن

مراجعة وتنقيح

د. ڤيكتور صموئيل بدروس

اسم الكتاب: اللاهوت الإنجيلي الأصيل "فهم الأساسيات"
اسم المؤلف: R . C . SPROUL
ترجمة: ماهر ناثان ولسن
مراجعة وتنقيح: د. ڤيكتور صموئيل بدروس
الناشر: الرابطة الإنجيلية بالشرق الأوسط ت: ٢٤٨٤٨٠٠٨ - ٢٦٨٢٩٣٥١
المطبعة: شركة الطباعة المصرية ت: ٤٤٨١٢٠٩٥
رقم الإيداع: ٢٠١٩/٢١٢٤٠

التقـــديم

عندما نستعرض المضمون العام والشامل للوحي المُبارك المُتضمَّن في كلِّ الكتاب المقدس، نجد أنه يتجِّه بنا إِلى مُخطط العلي لوجود مَخلوقِهِ الفريد، الذي يتمتع وحدَه بعلاقة قُربٍ معه، في طبيعة وخواص خَلْقٍ ونَشأة لا مثيل لها بين كل خلائق الله الأخرى. إنه الإنسان، الذي قُصد له بعد سقوطه في المعصية أن يُرَّدَ من جديد ليتمتع بترابُط حميم مع خالقه القُدوس.

ذلك تطلب تدخلاً إلهيًّا تلتقي فيه كُل المعالم المُنسجمة مع شريعة السماء السمحاء، في إنسان مُمَيزٍ هو آدمٌ الجديد، يتمتعُ بالعِصمة المُطلقة، عن طريقه ينتقل المؤمنون والملتصقون به، من بين نسل آدم الأول الساقطين، فيعودون للحضن الإلهي المبارك.

هكذا يتقدمُ ركبُ الوحي الإلهي من مرحلة التحضير، في التوراة وباقي سجلات العهد القديم، نحو مجيء المُصطفي الأعظم، المسيح عيسى، الذي حقق الأساسَ القانوني والشرعي لإعادة البشر لما قُصد لهم أن يكونوا عليه من قداسةٍ ومعرفةٍ للحق.

هذا هو المحورُ الذي عليه تتأسسُ كلُّ تفاصيل اللاهوت الإنجيلي الأصيل التي يشملُها هذا التعريب لكتاب أستاذ علم اللاهوت المقتدر الدكتور: آر. سي. سبرول.

نرجو غِنَى البركة الإلهية لكل قارئيه ودارسيه.

القس ڤيكتور عطاالله
المدير العام/ المؤسس
الرابطة الإنجيلية في الشرق الأوسط (ميرف)

فهرس المحتويات

الوسائل التوضيحية

صفحة

الأشكال

الجداول

مقدمة

اللاهوت الإنجيلي الأصيل هو لاهوت

ما هو اللاهوت المُصلَح؟ الغرض من هذا الكتاب هو تقديم إجابة بسيطة على هذا السؤال، فهو ليس كتابا عن اللاهوت النظامي، ولا هو شرحًا تفصيليا شاملا لكل مادة من مواد عقيدة الإصلاح، بل هو خلاصة وافية، أو مدخل قصير لجوهر لاهوت الإصلاح.

اهتم اللاهوتيون والمؤرخون في القرن التاسع عشر، بإجراء تحليل مقارن لأديان العالم، سعيًا وراء استخلاص جوهر الدين نفسه، واختصار الإيمان المسيحي إلى أبسط عناصره، فظهر المصطلح Wesen (كيان أو جوهر) في عدد كبير من الدراسات اللاهوتية الألمانية، بما في ذلك كتاب أدولف هارناك: "ما هي المسيحية؟" حيث اختصر هارناك المسيحية إلى إثباتيْن أساسييْن، أي الأبوة الشاملة لله والأخوة الشاملة للبشر، غير أنَّ الكتاب المُقدَّس لا يؤيّد أيا منهما، بالمعنى الذي ذكره هارناك.[1]

لاهوت وليس ديانة

كان لحركة اختصار الدين إلى جوهره هذه، تأثيرًا ماكرًا وشديدًا، حيث حلّت دراسة الدين محل دراسة اللاهوت في العالم الأكاديمي، وكان هذا التغيير ماكرا أيضا؛ لأنَّ الدين واللاهوت، كانا عند عامة الناس وجهيْن لعملة واحدة، حتّى أنَّ الناس لم يشعروا بفارق كبير. حتى في العالم الأكاديمي تم قبول هذا التحوّل على نطاق واسع دون اعتراض يُذكَر.

[1] Adolf Harnack, *What Is Christianity?*, trans. Thomas Bailey Saunders (1901; reprint, New York: Harper & Row, 1957).

منذ عدة سنوات دُعيت لمخاطبة أعضاء هيئة التدريس بكلية مِدوِسترن المرموقة، ذات التقليد المسيحي والإصلاحي العريق. كانت الكلية بلا مدير، وكان أعضاء هيئة التدريس منخرطين في تحليل ذاتي لتحديد هوية الكلية، فطلبوا إليّ تناول مسألة "مميزات التعليم المسيحي المتفرِّد".

قبل محاضرتي، مرّرني عميد الكلية على جميع أقسام الجامعة، وعندما دخلنا مبنى مكاتب أعضاء هيئة التدريس، لاحظت مكتبا واحدا مكتوبًا على بابه هذه العبارة: "قسم الدين".

عندما ألقيت كلمتي ذلك المساء على أعضاء هيئة التدريس، قلت:

"خلال جولتي لتفقّد المرافق، لاحظت باب مكتب مكتوبًا عليه: "قسم الدين"، وسؤالي لكم من شِقَّيْن: أوّلاً، هل كان هذا القسم يُدعَى دائمًا قسم الدين؟" واستُقبل استفساري هذا بسكون وتحديق فارغ! اعتقدت في البداية أنهم عجزوا عن الإجابة على سؤالي، وأخيرا رفع رجل دولة مخضرم من هيئة التدريس يده وقال: "لا، كان يُطلَق عليه قسم اللاهوت، ونحن غيّرناه منذ حوالي ثلاثين عاما".

فسألت: "لماذا قمتم بتغييره؟"

لم يكن عند أحد في القاعة أي فكرة، ولم يبدُ هناك أي اكتراث. كان افتراضهم الضمني: "هذا لا يهمّ على الإطلاق"، فذكَّرت هيئة التدريس، أن هناك فرقا شاسعا بين دراسة اللاهوت ودراسة الدين؛ فدراسة الدين تندرج – تاريخيا – تحت بندَيِّ الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، بل وحتى علم النفس، والبحث الأكاديمي للدين يرتكز على المنهج العلمي التجريبي، والسبب في ذلك بسيط للغاية: أنَّ النشاط البشري هو جزء من العالم المحسوس، فهو من الأنشطة المرئية الخاضعة للتحليل التجريبي، وقد لا يكون علم النفس مادِّيًّا مثل علم البيولوجيا، ولكن يمكن دراسة السلوك البشري، كرد فعل للمعتقدات والدوافع والآراء ... ألخ، وفقا للمنهج العلمي.

وللتبسيط نقول: إن دراسة الدين هي أساسا دراسة نوع معين من السلوك البشري، سواء كان ذلك تحت عنوان الأنثروبولوجيا أو علم الاجتماع أو علم النفس، أمَّا دراسة اللاهوت، فهي دراسة الله. الدين يتمركز حول البشر، أمَّا علم اللاهوت فيتمركز حول الله. الفرق بين الدين واللاهوت – في نهاية المطاف –
هو الفرق بين الله والإنسان، وهو فرق ليس ضئيلا.
هناك أيضًا اختلاف في الموضوع؛ فموضوع اللاهوت – بمعناه الخاص – هو الله، وموضوع الدين الإنسان.
وقد يَلقَى هذا التبسيط اعتراضا على الفور، فرُبّ سائل يقول: ألا تشمل دراسة اللاهوت دراسة ما يقوله البشر عن الله؟

دراسة الكتاب المُقدَّس

نجيب على هذا السؤال بكلمة واحدة: "جزئيا". نحن ندرس اللاهوت بعدة طرق: أوّلاً بواسطة دراسة الكتاب المُقدَّس. من الناحية التاريخية تسلَّمتْ الكنيسةُ الكتابَ المُقدَّسَ – كمستودع معياري للوحي الإلهي، وكان يُعتقد أنَّ كاتبه النهائي هو الله نفسه. هذا هو سبب تسمية الكتاب المُقدَّس بـ "كلمة الله" *verbum Dei* أو "صوت الله" *vox Dei*، فكان يُعتَبر نتاج كشف أو إعلان إلهي ذاتي، والمعلومات الواردة فيه وصلت إلينا عن طريق وحي خارق للطبيعة، وليس نتيجة التحقيق التجريبي البشري، أو التخمين البشري، ويُطلَق عليه "وحي" لأنه يأتينا من نَفَس روح الله.

من الناحية التاريخية، ادّعَت المسيحية أنها كانت ولا تزال حق ظهر، وليست مُجرَّد حقيقة من اكتشاف قريحة البشر أو عبقريتهم، فنرى بولس يبدأ رسالته إلى أهل رومية بهذه الكلمات: *"بُولُسُ، عَبْدٌ لِيَسُوعَ ٱلْمَسِيحِ، ٱلْمَدْعُوُّ رَسُولًا، ٱلْمُفْرَزُ لِإِنْجِيلِ ٱللهِ..."* (رو ١:١). ماذا تعني عبارة "إنجيل الله"؟ هل صيغة الإضافة هنا تعني علاقة امتلاك، أم أنّها تعني ببساطة "عن"؟ هل بولس يقول إن الإنجيل شيء *عن* الله أم شيء *من عند* الله؟ إنَّ المسيحية التاريخية تعتبر هذا السؤال

تدريبًا على مغالطة "المعضلة الزائفة" أو مغالطة: "إما هذا أو ذاك". تقول المسيحية القديمة إن الإنجيل هو – رسالة *عن* الله و*من* الله – في آن واحد.
وفي الوقت نفسه عرفت الكنيسة دائما بأن الكتاب المُقدَّس لم يُكتب بإصبع الله؛ فالله لم يسطر كتابا، وينشره عن طريق «الشركة السماوية للتوزيع والنشر»، ثم ينزله إلى الأرض بواسطة مظلة، لكن اعترفت الكنيسة دائما، بأن الكتب المُقدَّسة ألّفها وكتبها مؤلفون من البشر.
أمَّا القضية المشتعلة اليوم فهي: هل كان هؤلاء المؤلفون البشر، يكتبون مجرد آرائهم وأفكارهم الخاصة، أم وُهبوا موهبة فريدة كوسطاء للوحي، فكتبوا بوحي وإشراف الله؟ فإن قلنا إن الكتاب المُقدَّس نتاج رأي وفطنة بشرية فقط، لا يزال بوسعنا أن نتحدث عن لاهوت الكتاب المُقدَّس باعتباره كتابًا مُقدَّسًا يحتوي على تعليم بشري عن الله، ولكن لا نستطيع بعد، الحديث عن وحي كتابي، أمَّا إذا كان الله هو المؤلف النهائي للكتاب المُقدَّس، فيمكننا أن نتحدّث عن وحي كتابي ولاهوت كتابي. أمَّا إذا كان الإنسان هو المؤلف النهائي، فلا يحق لنا الحديث عن لاهوتي كتابي. ولو كان الأمر كذلك، لجاز لنا أن نعتبر اللاهوت الكتابي فرعا من فروع الدين، وجانبا من جوانب الدراسات البشرية عن الله.

دراسة التاريخ

يمكننا أن ندرس اللاهوت، أيضا تاريخيا. يشتمل اللاهوت التاريخي على دراسة ما يعلِّمه عن الله، أناس ليسوا وسطاء للوحي، فندرس المجامع وإقرارات الإيمان التاريخية، وكذلك كتابات اللاهوتيين مثل أغسطينوس وتوما الأكويني ومارتن لوثر وجون كالفن وكارل بارت، وغيرهم، أي ندرس مختلف القصص اللاهوتية، لنعرف كيف فهم كل منهم محتوى اللاهوت الكتابي. يمكن أن يُطلَق على ذلك دراسة للدين، بمعنى أنها دراسة *للفكر* الديني.
وقد يكون دافعنا من وراء دراستنا للاهوت التاريخي، مُجرَّد فهم تاريخ الفكر الديني. في هذا السيناريو يكون الموضوع رأي بشري، أو قد يكون الدافع لدراسة اللاهوت

التاريخي، معرفة ما عرفه الآخرون عن الله، فيكون الموضوع في هذا السيناريو، هو الله والأمور المختصة بالله.
ولا سبب يمنع أن يكون الدافع لدراسة اللاهوت التاريخي، مزيجا من هذيْن السببيْن أو لأسباب أُخر. بيت القصيد هو أنه يمكن أنْ يكون اهتمامنا الأساسي لاهوتي أو ديني، طالما أدركنا أنهما ليسا صنوان.

دراسة الطبيعة

ثَمَّة طريقة ثالثة لدراسة اللاهوت، وهي دراسة الطبيعة، بحثا عن الدلائل التي تقدمها عن طبيعة الله، وهو ما نطلق عليه *اللاهوت الطبيعي*. يشير اللاهوت الطبيعي إلى معلومات عن الله، مُستقاة من الطبيعة ويتناول الناس اللاهوت الطبيعي من وجهتَي تفضيل مختلفتيْن: أوّلاً، هناك من يعتبرون اللاهوت الطبيعي لاهوتا مُستمَدًّا من تخمينات بشرية – بمنطق مجرد ينعكس فلسفيا على الطبيعة. ثانيًا، هناك من يرونه – نتاجا للوحي الطبيعي ومؤسسا عليه، وهو ما يتفق مع المنهج التاريخي لعلم اللاهوت الطبيعي. الوحي هو عملية يقوم بها الله، يكشف بها عن ذاته، أمَّا اللاهوت الطبيعي فهو شيء نكتسبه، وهو إمّا نتيجة لتخمين بشري، أو مشاهدة الطبيعة كشيء محايد في حد ذاته، أو نتيجة استقبال بشري لمعلومات معطاة من قِبَل الخالق في خليقته ومن خلالها. هذا ويَرى المنهج الثاني الطبيعة، لا كشيء محايد أبكم في حد ذاته، ولكن بوصفها مسرح الوحي الإلهي، حيث يتم نقل المعلومات من خلال النظام المخلوق.
ما من لاهوتي مُصلَح أعرفه، بدءًا من القرن السادس عشر وحتى بداية القرن العشرين، أنكر صلاحية اللاهوت الطبيعي المستمد من الوحي الطبيعي.
والنفور الشديد في أيامنا هذه، من اللاهوت المؤسَّس على تخمينات الفكر البشري المجرد، جلب في يقظته رفضا واسع النطاق للاهوت الطبيعي كله. هذا النفور – وهو في جانب منه رد فعل ضد العقلانية المستنيرة – يشكل خروجا على اللاهوت المُصلَح التاريخي وعلى اللاهوت الكتابي.

اعتنق كل من الرومانية الكاثوليكية واللاهوت المُصلَح التاريخي – اللاهوت الطبيعي المُستَقَى من الوحي الطبيعي، ويرجع السبب في ذلك الاتفاق الجوهري، إلى أنَّ الكتاب المُقدَّس – الذي اعتبره كلا الجانبيْن وحيًا خاصا – يعلّم بوضوح أن هناك حيّزًا للوحي الإلهي الموجود في الطبيعة، علاوة على وحي الله عن نفسه في الكتاب المُقدَّس.

ميّز اللاهوت الكلاسيكي تمييزا واضحا بين *الإعلان الخاصّ والإعلان العام*. يتميَّز هذان النوعان من الإعلان بوصفهما *عاما وخاصا*، بسبب الاختلاف في نطاق مضمونهما، وفي الجمهور المتلقِّي لكلٍّ منهما. فالإعلان الخاصّ، خاصّ لأنَّه يقدم معلومات محددة عن الله، لا يمكن وجودها في الطبيعة، فالطبيعة لا تعلّمنا خطة الله للخلاص، بينما الكتاب المُقدَّس يعلّمنا ذلك، ونحن نتعلم تفاصيل كثيرة عن شخصية الله ونشاطه من الكتاب المُقدَّس، أكثر بكثير مِمّا يمكننا اكتشافه من الخليقة. هذا ويُسمَّى الكتاب المُقدَّس أيضا بالإعلان الخاصّ، لأن المعلومات الموجودة فيه، يجهلها من لم يسبق لهم قراءة الكتاب المُقدَّس أو سماع رسالته.

أمَّا الإعلان العام، فهو عام لأنه يكشف عن حقائق عامة عن الله، ولأن المتلقِّين هم كل البشر، فكل شخص معرَّض – بدرجة ما – للإعلان الإلهي في الخليقة. إن أوثق أساس كتابي صلة بالإعلان العام أو الطبيعي، هو عبارة الرسول بولس في الرسالة إلى أهل رومية:

"*لأَنَّ غَضَبَ ٱللهِ مُعْلَنٌ مِنَ ٱلسَّمَاءِ عَلَى جَمِيعِ فُجُورِ ٱلنَّاسِ وَإِثْمِهِمِ، ٱلَّذِينَ يَحْجِزُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلإِثْمِ. إِذْ مَعْرِفَةُ ٱللهِ ظَاهِرَةٌ فِيهِمْ، لأَنَّ ٱللهَ أَظْهَرَهَا لَهُمْ، لأَنَّ أُمُورَهُ غَيْرَ ٱلْمَنْظُورَةِ تُرَى مُنْذُ خَلْقِ ٱلْعَالَمِ مُدْرَكَةً بِٱلْمَصْنُوعَاتِ، قُدْرَتَهُ ٱلسَّرْمَدِيَّةَ وَلاهُوتَهُ، حَتَّى إِنَّهُمْ بِلا عُذْرٍ. لأَنَّهُمْ لَمَّا عَرَفُوا ٱللهَ لَمْ يُمَجِّدُوهُ أَوْ يَشْكُرُوهُ كَإِلَهٍ*" (رو ١:١٨ – ٢١).

يوجِّه الله غضبه إلى البشر، بسبب كبحهم للإعلان الطبيعي. يمكن أنْ يُعرَف الله لأنه "أظهر" ما يمكن أن يُعرَف عن نفسه. هذا الإعلان واضح. إن سمات الله

غير المرئية "تُرَى" بوضوح في الخليقة، على الرغم من كونها غير مرئية، بمعنى أنّها تُرَى من خلال الأشياء التي خلقها الله. هذا مفهوم من الجميع تقريبا، على أنَّه يعني أنَّ الله يكشف عن نفسه بوضوح، في الطبيعة ومن خلالها، وأنّ هناك إعلانا عاما أو إعلانًا طبيعيا.

فهل هذا الوحي الظاهر "يصل" إلينا ويُسفِر عن أيّة معرفة عن الله؟ لا يتركنا بولس في شكّ، بل يقول إنَّ هذا الإعلان الإلهي "يُرَى" و"يُفهَم". أن ترى شيئا وتفهمه، يعني أن عندك نوعا من المعرفة عن هذا الشيء.

يقول بولس إنهم "عَرَفُوا ٱللهَ"، مِمّا يوضِّح أنَّ الإعلان الطبيعي، يُنتج لاهوتا طبيعيا أو معرفة طبيعية عن الله. غضب الله موجود، لا لأنّ الناس يفشلون في استقبال إعلانه الطبيعي، بل لأنَّ الناس – بعد تلقيهم هذه المعرفة، يفشلون في التصرف بما يتناسب معها. إنهم يرفضون إكرام الله أو الامتنان له. إنهم يكبتون حق الله، أو على حد تعبير بولس لاحقا: *"لَمْ يَسْتَحْسِنُوا أَنْ يُبْقُوا ٱللهَ فِي مَعْرِفَتِهِمْ"* (رو ١:٢٨). يرفض الناس معرفتهم الطبيعية عن الله، بَيْد أنَّ هذا الرفض لا يمحو الإعلان ولا المعرفة ذاتها، إنّما تكمن خطيّة البشر، في رفض *الاعتراف بالمعرفة* التي عندهم. إنهم يتصرفون ضد الحق الذي يكشفه الله، والذي يستقبلونه بوضوح.

أمَّا المؤمن الذي يرضخ للإعلان الخاص، فهو في وضع يمكّنه من الاستجابة للإعلان العام بصورة صحيحة، وفي هذا الصدد، ينبغي أن يكون المؤمن أكثر اجتهادًا كطالب للإعلان الخاصّ والإعلان الطبيعي؛ إذ يجب أن يسترشد لاهوتنا بكلٍّ من الكتاب المُقدَّس والطبيعة؛ فالاثنان مصدرهما الإعلاني واحد، أي الله ذاته، والإعلانان لا يتعارضان، بل يعكسان انسجام كشف الله عن نفسه.

أمَّا الطريقة الأخيرة لدراسة اللاهوت، فهي من خلال اللاهوت الفلسفي التأملي. يمكن أن يشتق هذا المنهج إمّا من الالتزام المُسبَق بالإعلان الطبيعي، أو بمحاولة واعية لمقاومة الإعلان الطبيعي. أمَّا الدافع الأوَّل فهو أساس شرعي للمؤمن، وأمَّا الثاني فهو خيانة لله، مبنيَّة على ذريعة الاستقلال البشري.

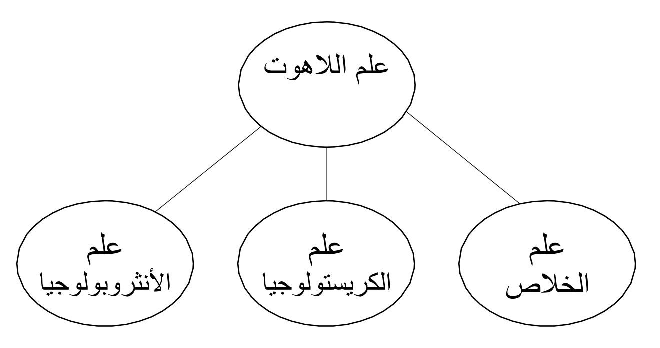
يمكن أن تكون هناك دراسة للاهوت بكل هذه الأساليب المختلفة، بدلا من مُجرَّد تحليل الدين. عندما ننخرط في السعي إلى فهم الله، فهذا هو اللاهوت، وعندما يقتصر سعينا على فهم كيفية رد فعل الناس للاهوت، فذلك هو الدين.

مَلِكَةُ العلوم

تشتمل دراسة اللاهوت على دراسة الجنس البشري، ولكن من وجهة نظر لاهوتية. يمكننا ترتيب العلوم بحسب شكل ٠ ,١. هناك العديد من الأقسام الفرعية لعلم اللاهوت، مثل الأنثروبولوجيا (علم الإنسان). أمَّا المنهج الحديث فيبدو مثل شكل ٠ ,٢، الذي يظهر فيه اللاهوت كفرع من فروع الأنثروبولوجيا. يوضّح هذان النموذجان الفرق بين نظرة الإنسان المتمركزة حول الله، ونظرة الدين والله المتمركزة حول الإنسان.

شكل ٠ ,١

نظرة اللاهوت المتمركز حول الله



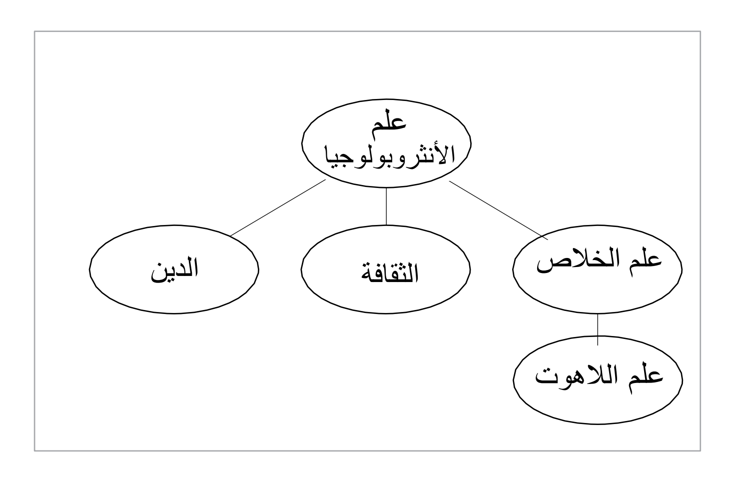
في المنهاج الكلاسيكي، فإن اللاهوت هو مَلِكة العلوم، وسائر التخصّصات الأخرى ما هي إلا وصيفات تقوم على خدمتها، أمَّا في المنهاج الحديث فالإنسان هو الملك، ويتم إنزال الملكة السابقة إلى مرتبة هامشية غير هامة.

في هذا الشأن يكتب ديفيد ف. ويلز في كتابه التذكاري "لا مكان للحقيقة":

إنَّ اختفاء اللاهوت من حياة الكنيسة، وتدبير بعض قادتها لذلك الاختفاء، أمر واضح اليوم، ولكنّ الغريب أنّه من الصعب إثباته، فمن الواضح في العالم الإنجيلي على سبيل المثال، العبادة الجوفاء السائدة، والتحوّل من الله إلى الذات باعتبارها محور الإيمان، والوعظ المشحون بعلم النفس نتيجة هذا التحول، وتآكل إدانتها، ونفعيتها الحادة، وعجزها عن التفكير بدقة عن الثقافة، وخوضها في اللا منطقي.[٢]

شكل ٠, ٢

نظرة اللاهوت المتمركز حول الإنسان



نقلا عن إيان ت. رامسي، يتحدث ديفيد ف. ويلز عن وضعنا الراهن ككنيسة بدون لاهوت وكلاهوت بدون الله.[٣]

---

[2] David F. Wells, *No Place for Truth: or, Whatever Happened to Evangelical Theology?* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993), 95.

[3] Ibid., 97. See Ian T. Ramsey, *Models for Divine Activity* (London: scm, 1973), 1.

كنيسة بدون لاهوت أو لاهوت بدون الله، ليسا خياريْن للإيمان المسيحي، فيمكن أن يكون للمرءِ دين بدون الله أو اللاهوت، ولكن لا يمكن أن يعتنق الإيمان المسيحي بدونهما.

اللاهوت والديانة في سيناء

لإيضاح أكثر من ذلك للفرق بين اللاهوت والديانة لنبحث – باختصار – حادثة شهيرة في تاريخ إسرائيل. نقرأ في سفر الخروج ٢٤: *"فَصَعِدَ مُوسَى إِلَى ٱلْجَبَلِ، فَغَطَّى ٱلسَّحَابُ ٱلْجَبَلَ، وَحَلَّ مَجْدُ ٱلرَّبِّ عَلَى جَبَلِ سِينَاءَ، وَغَطَّاهُ ٱلسَّحَابُ سِتَّةَ أَيَّامٍ. وَفِي ٱلْيَوْمِ ٱلسَّابِعِ دُعِيَ مُوسَى مِنْ وَسَطِ ٱلسَّحَابِ. وَكَانَ مَنْظَرُ مَجْدِ ٱلرَّبِّ كَنَارٍ آكِلَةٍ عَلَى رَأْسِ ٱلْجَبَلِ أَمَامَ عُيُونِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. وَدَخَلَ مُوسَى فِي وَسَطِ ٱلسَّحَابِ وَصَعِدَ إِلَى ٱلْجَبَلِ. وَكَانَ مُوسَى فِي ٱلْجَبَلِ أَرْبَعِينَ نَهَارًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً"* (خر ٢٤: ١٥ – ١٨).

في هذه الواقعة صعد موسى نفسه الجبل، الذي زاره سابقا، وسط الدخان والرعد والبرق. قد استُدعِيَ إلى اجتماع مع الله، وكان مجد الله يظهر للشعب كنار آكلة، لكنَّ الله نفسه كان محتجبا عنهم، مستترًا بالسحاب.

دخل موسى الستار السحابي. كانت مهمته مهمّة لاهوتية محضة. كان يبحث عن الله نفسه. في ضوءِ هذا العرض، يجب أن نفترض أن الشعب الذي تُرك وراءه، لم يكونوا ملحدين؛ فَهُم، نظرا لإدراكهم لحقيقة الله وعمله الخلاصي، لم يكونوا علمانيين ولا ليبراليين، بل كانوا بروتستانت عصرهم، المتلقِّين للإعلان الخاص، والمشاركين في الخروج الفدائي.

بعد ذلك نقرأ في هذه الرواية، عن تحول مفزع في سلوكهم: *"وَلَمَّا رَأَى ٱلشَّعْبُ أَنَّ مُوسَى أَبْطَأَ فِي ٱلنُّزُولِ مِنَ ٱلْجَبَلِ، ٱجْتَمَعَ ٱلشَّعْبُ عَلَى هَارُونَ وَقَالُوا لَهُ: «قُمِ ٱصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا، لأَنَّ هَذَا مُوسَى ٱلرَّجُلَ ٱلَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، لا نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ»"* (خر ٣٢: ١). وما تبع ذلك كان ارتدادا لم يسبق له مثيل: صُنْعُ عجل ذهبي وعبادته. كانت هذه ممارسة دينية، ركّزت على عبادة

مخلوق، ولما صنعوا عجلهم الثمين بفنٍّ رائع، قالوا: *"هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلُ ٱلَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ!"* (خر ٣٢: ٤).

لاحظ أن هذا إقرار لاهوتي. زعموا أن العجل الذهبي هو الله وأن العجل قد خلّصهم من العبودية. هذا اللاهوت كان كذبًا صارخًا، وهو أيضا دليل على أن الديانة الزائفة الباطلة تتدفق من لاهوت زائف. كان عِجْلُهم صورة وثنية منحوتة، استبدلت حق الله بالكذب، ومجد الله بمجد مخلوق بديع.

هنا يظهر خطأ فادح. في المقام الأول، كان الثور الصورة المُقدَّسة لآلهة مصر الوثنية، وبصنعهم ثورهم المعبود، طابقت إسرائيل دينها مع دين العالم المحيط بها، فصار دينهم الجديد وثيق الصلة بالمحيطين بهم، وأصبح لهم إله يمكنهم السيطرة عليه، فَهُم الذين صنعوه، ويمكنهم أن يتجاهلوه أو يحطّموه. إن البقرة لا تشرّع شرائع ولا تطالب بالطاعة. لا تغضب وليس لها عدل أو قداسة يُخشى منها، بل هي صماء بكماء عاجزة، كما أنها لا تستطيع – على الأقل – أن تتدخل في لهوهم، وتحاكمهم. كانت هذه ديانة من تصميم البشر، يمارسها البشر، و– في نهاية المطاف – غير نافعة للبشر. كان لاهوتهم وديانتهم بدون الله. كان لها عناصر الممارسة الدينية، ولكنّ المعبود لم يكن الله، بل جُرِّد الإله الحقيقي من شخصيته الحقيقية بواسطة لاهوت الشعب الأجوف.

ويمكن مشاهدة مفارقة ساخرة أخرى في سبب تأخّر عودة موسى من الجبل. فمن الأصحاح ٢٤ حتى هذه اللحظة في الأصحاح ٣٢، كان موسى يتلقى تعليمات مفصلة من الله، وقد تركَّزت هذه التعليمات على شيء واحد: العبادة الصحيحة. كان الله يعطي وصايا مفصلة عن خيمة الاجتماع، وعن الكهنوت الهاروني، وعن ليتورجية العبادة، وعن تقديس السبت.

وبينما كان موسى يتعلّم اللاهوت السليم، كان أول من تم تكريسه كاهنا، أي هارون، يبني مذبحا لعجل ذهبي. كان الله يعلِّم موسى الديانة السليمة المؤسسة على لاهوت الحق.

يقول ديفيد و. ويلز: "في الماضي، كان عمل اللاهوت يشمل ثلاثة جوانب أساسية في كلٍّ من الكنيسة والنواحي الأكاديمية: (١) عنصر إيماني، (٢) التأمل في هذا الإيمان، و(٣) رعاية مجموعة من الفضائل ترتكز إلى العنصريْن الأوّليْن".[4]
عندما نتحدث عن اللاهوت المُصلَح، فإننا سوف ندرسه من هذا المنظور التاريخي، فنبدأ دراستنا بالتأكيد على أن اللاهوت المُصلَح هو أوّلاً وأخيرا لاهوت، ولكونه لاهوتًا، فهو يشمل جوانب إيمانية وتأملية وسلوكية.

إن بقية هذا الكتاب ستفحص سبب تسمية هذا اللاهوت مُصلَحا، ولكن ليس قبل أنْ نكرر مَرَّة أخرى أنه لاهوت، وليس مُجرَّد ديانة دون لاهوت، ودافعه الأوَّل والأخير هو فهمه لشخصية الله.

[4] Martin Luther, *What Luther Says: An Anthology*, ed. Ewald M. Plass, 3 vols. (St. Louis: Concordia, 1959), 2:551.

الجزء الأول

أُسُس اللاهوت الإنجيلي الأصيل

١

مركَّز على الله

اللاهوت المُصلَح منظَّم، فعلم اللاهوت النظامي سُمِّي كذلك لأنه يحاول فهم العقيدة بطريقة مُحكَمة وموحدة. ليس هدف اللاهوت النظامي فرض نظام على الكتاب المُقدَّس مستمد من فلسفة معينة، وإنما هدفه فهم الترابط بين تعاليم الكتاب المُقدَّس نفسه. من الناحية التاريخية افترض علماء اللاهوت النظامي أن الكتاب المُقدَّس هو كلمة الله، وعلى هذا الأساس فهو ليس معبَّأً بالتناقض والخلط الداخلي. على الرغم من تناول العديد من الكُتّاب البشريين المختلفين للعديد من موضوعاته على مدى فترة طويلة من الزمن، إلا أنَّ الرسالة البارزة اعتُقِد أنّها من الله، وبالتالي محكمة وثابتة. في هذه الحالة ليس هذا الثبات ثباتا أحمق "من عقول صغيرة"، فعقل الله ليس صغيرا. أمَّا في الكنيسة الحديثة فلا يحافظون على افتراضات الماضي دائما، وقد رفض العديدون الوحي الإلهي للكتاب المُقدَّس، وأي التزام بوحيٍ موحَّد. عندما يتناول أحد، الكتاب المُقدَّس كمستند بشري بحت، فلا حاجة له بالتوفيق بين التعاليم المختلفة لمؤلّفيه. من هذا المنطلق، يكون اللاهوت النظامي عادة محاولة لتفسير الكتاب المُقدَّس، في ضوء نظام جُلب إلى الكتاب المُقدَّس من الخارج وتحت سيطرته. البعض الآخر يتجنب الأنظمة كلها ويعتنقون لاهوتا نسبيا وتعدديا ذا وعي ذاتي، فيضعون كُتّاب الكتاب المُقدَّس في مواجهة بعضهم البعض، ويرون الكتاب المُقدَّس نفسه كمجموعة من الآراء اللاهوتية المتضاربة.

جدول ١، ١

حجر الأساس الأَوَّل

١ مركَّز على الله
٢ مؤسَّس على كلمة الله وَحدَها
٣ ملتزم بالإيمان وَحدَه
٤ مكرَّس ليسوع المسيح
٥ منظّم بحسب عهود ثلاثة

أمَّا اللاهوت المُصلَح الكلاسيكي فيعتبر الكتاب المُقدَّس كلمة الله، وبالرغم من إدراكه بأن الكتاب المُقدَّس سطَّره كُتّاب مختلفون في أزمنة مختلفة، إلا أنَّ الوحي الإلهي للكتاب ككل يحمل بين طيّاته وحدة حق الله وترابطه، وبالتالي فإن البحث المُصلَح عن لاهوت نظامي هو محاولة لاكتشاف وتحديد نظام العقيدة، الذي يعلّمه الكتاب المُقدَّس نفسه داخليا.

ولأن اللاهوت نظامي، فإن كل عقيدة من عقائد الإيمان تمسّ كل عقيدة أخرى بشكل أو بآخر. على سبيل المثال، كيفية فهمنا لشخص المسيح، تؤثر على كيفية فهمنا لعمله الفدائي، فإذا اعتبرنا يسوع مجرد معلم بشري عظيم، إنحرفنا إلى رؤية إرساليته كإرسالية تعليم أو نفوذ أخلاقي في المقام الأَوَّل. أمَّا إذا اعتبرناه ابن الله المتجسّد، شكّل هذا فهمنا لإرساليته، والعكس بالعكس، فإن فَهْمنا لعمل المسيح يؤثر أيضا على فهمنا لشخصه.

ربما لا توجد عقيدة لها تأثير على جميع العقائد الأخرى أكبر من عقيدة الله، فإن كيفية فهمنا لطبيعة الله وشخصيته، تؤثر على كيفية فهمنا لطبيعة الإنسان الذي يحمل صورة الله، وطبيعة المسيح، الذي يعمل على إرضاء الآب، وطبيعة الخلاص، الذي نفذه الله، وطبيعة الأخلاق، أي المعايير المبنية على شخصية الله، وعلى عدد لا يُحصى من الاعتبارات اللاهوتية الأخرى، وكلها تتوقّف على فهمنا لله.

يتركز اللاهوت المُصلَح – أوّلاً وأخيرا – على الله، لا على الإنسان، وهذا يعني أنَّ الله هو محوره، ليس الإنسان. غير أنَّ هذا التمركز حول الله لا يشوّه قيمة البشر، بل على العكس فإنَّه يوّطد قيمتهم. كثيرا ما يوصَف اللاهوت المُصلَح بنظرته المتدنّية للبشر، بسبب إصراره على سقوط البشرية وفسادها الجذري، وقد جادلتُ بأن اللاهوت المُصلَح يقدّم أعلى نظرة ممكنة للبشر، وبسبب نظرتنا السامية لله، نحن نهتم جدا بمن خُلِق على صورته. اللاهوت المُصلَح يأخذ الخطيّة على محمل الجد، لأنه يتعامل مع الله على محمل الجَد، ولأنه يأخذ البشر على محمل الجد؛ فالخطيّة تسيء إلى الله وتعتدي على البشر، وهذان أمران غاية في الخطورة.

يحتفظ اللاهوت المُصلَح بوجهة نظر عالية لقيمة البشر وكرامتهم. عند هذه النقطة يختلف جذريا عن جميع أشكال الحركات الإنسانية؛ في أن الحركة الإنسانية تعيّن للإنسان كرامة *جوهرية*، في حين يرى اللاهوت المُصلَح أنَّ كرامة الإنسان خارجية، وهذا يعني أنَّ كرامة الإنسان ليست فطرية، إنها لا توجد في ذاتها ومن ذاتها. كرامتنا مشتقة، وغير مستقلة، ومُكتَسبة. نحن في ذواتنا ومن ذواتنا من تراب، ولكنّ الله قد عيّن لنا قيمة وأهمية رائعةٌ بخلقه إيانا على صورته. هو مصدر حياتنا ووجودنا، وهو الذي كسانا برداء من القيمة والأهمية.

يدور أحيانا جدال بشأن الهدف أو الغرض من خطة الله للخلاص، فيُطرح السؤال التالي: هل الهدف من الفداء إظهار مجد الله؟ أم إظهار قيمة البشرية الساقطة؟ هل الهدف محوره الإنسان أم الله؟ إذا اضطررنا إلى الاختيار بين هذيْن، فعلينا اختيار أولوية مجد الله، والخبر السار هو أننا غير مضطرين إلى الاختيار، فنحن نرى في خطة الله للفداء، كلاً من حرصه على مصلحة خليقته، وحرصه على إظهار مجده. مجد الله يتجلى في عمله الفدائي ومن خلاله، بل ويتجلى حتى في معاقبة الأشرار. إنَّ الله يعرض كلاً من نعمته وحكمه العادل بعظمة مذهلة لا توصف، بل إن الله في قضائه يحمي قيمة الإنسان بمعاقبة الشر الذي يسلب الحياة البشرية.

مع أني غير مُغرَم باستخدام التناقض paradox في الحوار اللاهوتي، فلن أتملَّص من استخدام واحد الآن. على الرغم من عدم وجود اختلاف كبير بين العقيدة المُصلَحة في الله والعقيدة التي تقرّ بها الطوائف المسيحية الأخرى، فإن الجانب الذي يميّز اللاهوت المُصلَح أكثر من غيره، هو عقيدته في الله، فكيف يمكن أن يكون هذا الكلام صحيحا؟ بالرغم من أن العقيدة المُصلَحة في الله لا تختلف كثيرًا عن عقيدة الطوائف الأخرى، إلاَّ أنَّ طريقة عمل هذه العقيدة في اللاهوت المُصلَح متفرِّدة، ذلك أنَّ اللاهوت المُصلَح يطبّق عقيدة الله بتزمت على جميع العقائد الأخرى، مِمّا يجعلها عامل التحكم الرئيسي في اللاهوت كلّه.

على سبيل المثال، لم يسبق لي أن التقيت بمؤمن مسيحي يمتنع عن الإقرار بسيادة الله؛ فالسيادة صفة إلهية معترَف بها كونيًّا تقريبا في المسيحية التاريخية، ولكن عندما نُدخل مبدأ السيادة الإلهية في مجالات أخرى للّاهوت، غالبا ما يتم إضعافه أو تدميره تماما. قد سمعت كثيرا من يقولون: "إن سيادة الله محدودة بحرية البشر". هذا الكلام معناه أنَّ سيادة الله ليست مطلقة، بل تحدها حرية الإنسان.

يؤكد اللاهوت المُصلَح في الواقع على أن المقياس الحقيقي للحرية تم تعيينه للإنسان من قِبَل الخالق، لكنّ هذه الحرية ليست مطلقة، والإنسان ليس مستقلا بذاته. حريتنا محدودة بسيادة الله دائما. الله حر ونحن أحرار، ولكنّ الله أكثر حرية منّا، وعندما تصطدم حريتنا بسيادة الله، يجب على حريتنا أنْ تخضع. إنَّ القول بأن سيادة الله محدودة بحرية الإنسان، يعني أن الإنسان هو السيّد. ثق أنَّ القول بأن سيادة الله محدودة بحرية الإنسان قد يكون في الواقع تعبيرا عن فكرة أن الله لا ينتهك حرية الإنسان، ولا شك أن هذا أمر آخر. إن كان الله لا ينتهك حرية الإنسان، فليس هذا بسبب محدودية سيادته، بل لأنَّه بسيادته قضى ألاَّ ينتهكها. إن له السلطة والقدرة على القيام بذلك – إن شاء، وأي حدّ هنا ليس حدًّا فرضناه على الله، بل بسيادته يفرضه الله على نفسه.

في مفهوم اللاهوت المُصلَح، لو كان الله ليس سيدًا على النظام المخلوق بجملته، لَمَا كان سيدًا على الإطلاق. من السهل جدا أنْ يتحوّل مصطلح «سيادة» إلى

خيال. إن لم يكن الله سيّدا، فهو ليس الله؛ ذلك أنَّ السيادة من خصائص الذات الإلهية. إن طريقة فهمنا لسيادته لها آثار أساسية على فهمنا لعقائد العناية الإلهية، والاختيار، والتبرير، وغيرها الكثير من المعتقدات الأخرى، ويُمكن أن يقال هذا أيضا على صفات أخرى لله، مثل قداسته، ومعرفته غير المحدودة، وعدم تغيّره، وذلك على سبيل المثال لا الحصر.

اللاهوت المُصلَح عام (كاثوليكي أو جامع)

في القرن السابع عشر ظهر خلاف في المجتمع المُصلَح في هولندا، إذ عُرفت مجموعة من اللاهوتيين باسم المحتجّين "ريمونسترانتيُّون Remonstrants" لأنهم احتجّوا على الخمس نقاط في اللاهوت المُصلَح. هذه النقاط الخمس أصبحت تُعرف باسم "النقاط الكالڤينية الخمس" في وقت لاحق، وقد تم تلخيصها في كلمة TULIP الإنجليزية، حيث يتطابق كل حرف من هذه الكلمة مع أوّل حرف من النقاط الخمس. هذه الاختصارات (التي سندرسها عن كَثَب في الفصل الثاني) تشمل الفساد الكلّي **T**otal depravity، والاختيار غير المشروط **U**nconditional election، والكفارة المحدودة **L**imited atonement، والنعمة التي لا تُقاوَم **I**rresistible grace، ومثابرة القديسين **P**erseverance of the saints. وقد أدان سنودس دورْت المحتجّين، وأعاد التأكيد على أن النقاط الخمس هي جزء لا يتجزأ من اللاهوت المُصلَح الأرثوذكسي.

ومنذ ذلك السنودس أصبح من المألوف النظر إلى اللاهوت المُصلَح حصريا في ضوء هذه النقاط الخمس، ومع أن هذه النقاط الخمس قد تكون مركزية للاّهوت المُصلَح، إلا أنّها لا تستنفد هذا النظام العقائدي كلّه، فاللاهوت المُصلَح يشتمل على أكثر من هذه النقاط الخمس بكثير.

اللاهوت المُصلَح ليس نظاميا فقط، ولكنه عام (*كاثوليكي*) أيضا، إذ يشترك في الكثير من النقاط مع الطوائف الأخرى، التي هي جزء من المسيحية التاريخية.

لم يكن اهتمام مصلحو القرن السادس عشر خلق طائفة جديدة، فاهتمامهم لم يَنْصَبُّ على الابتداع، بل على الإصلاح. كانوا مُصلِحين، لا ثوريين، مثلهم مثل أنبياء العهد القديم الذين لم يرفضوا العهد الأصلي الذي قطعه الله مع بني إسرائيل، بل سعوا إلى تصحيح انصرافهم عن الإيمان المُعلَن. هكذا دعا المُصلِحون الكنيسة إلى العودة إلى جذورها الرسولية والكتابية.

رغم رفض المُصلِحين تقليد الكنيسة كمصدر للوحي الإلهي، إلا أنّهم لم يستخفوا بإطار التقليد المسيحي ككل، فجون كالڤن ومارتن لوثر كثيرا ما اقتبسوا من آباء الكنيسة، لاسيَّما أغسطينوس، لاعتقادهما أنَّ الكنيسة تعلّمت الكثير في تاريخها، ورَغِبا في الحفاظ على ما كان صحيحا في هذا التقليد. على سبيل المثال، اعتنق المُصلِحون عقائد سبق ووضعتها المجامع المسكونية العظيمة في تاريخ الكنيسة، بما في ذلك عقائد الثالوث وشخص المسيح وعمله، التي صيغت في مجمعي نيقية عام ٣٢٥م وخلقيدونية عام ٤٥١م، ونرى في العهد الجديد نفسه خلافا حول التقليد، فكثيرا ما جادل يسوع الفريسيين والكتبة حول تقليد الحاخامات (الربيّين)، إذ لم يعتبر يسوع التقليد الربّي معصوما، بل على العكس من ذلك، وبّخ الفريسيين على تعظيم هذا التقليد البشري إلى مستوى سلطان إلهي، فأهانوا السلطة الإلهية، وبسبب هذا التوبيخ الصارم لتقليد الناس، فإننا قد نفقد الجوانب الإيجابية للتقليد، المنصوص عليها في العهد الجديد. يشير مصطلح «التقليد» هنا إلى ما يتمّ تسليمه. يتحدث بولس بحرارة عن تراث الإنجيل الذي أنجزه، فمن واجب كل جيل من المؤمنين تسليم التراث، كما دُعِيت إسرائيل إلى تسليم أبنائها التقاليد التي وضعها الله، هكذا أيضًا على الكنيسة تسليم التقليد الرسولي إلى كل من الأجيال المتعاقبة. لكنْ يكمن خطر دائم، من الإضافة – إلى التقليد الرسولي – التي تتعارض مع الأصل، وهذا هو سبب إصرار المُصلِحين على أنَّ عملهم الإصلاحي لم يكن كاملا، فالكنيسة مدعوّة لأن تكون *semper reformanda*، أي "دائمة الإصلاح". كل مجتمع من المؤمنين يخلق ثقافته وتقاليده الخاصّة، وتقاليد كهذه غالبا ما يصعب التغلب عليها أو التخلّي عنها، لكن تبقى مهمتنا

في كل جيل، أن نفحص تقاليدنا بدقة، ضمانًا لتوافقها مع التقليد الرسولي. لقد تناول المُصلِحون تاريخ الكنيسة بكل جدِّية، وينبغي لنا أن نفعل نفس الشيء اليوم. لقد درَّستُ اللاهوت النظامي في كليات لاهوت مُصلَحة يحضرها طلاب من مختلف الطوائف، وعندما أقوم بتدريس أسرار الكنيسة، أعلَمُ أنَّ الكثيرين من طلابي معمدانيون ولا يؤمنون بعقيدة معمودية الأطفال، فأشير إلى أنَّ ممارسة معمودية الأطفال هي الموقف الغالب في تاريخ الكنيسة بين الغالبية العظمى من الطوائف المسيحية، وأذكِّرهم بأنّه، على الرغم من كون موقفهم موقف أقلية من الناحية التاريخية، إلاَّ أنّه ليس موقفا خاطئا. في الواقع، قد تكون الأقلية على حق – بل وغالبا ما تكون كذلك، ثُمَّ أطلب من طلابي المعمدانيين دراسة موقف الأغلبية للتعرّف على سبب استمرار الرأي في هذا التقليد. وبالمثل، أُصِرّ على أن الطلاب الذين يختلفون مع موقف المعمدانيين، يصغون بعناية إلى حجّة المعمدانيين الداعمة لمعمودية المؤمن. وأنا أفعل ذلك لأكثر من سبب؛ فهذه المسألة تقسم المؤمنين المُخلِصين إلى فريقيْن، كل فريق منهما يرغب بوضوح في إرضاء الله، ولا بد أنْ يكون أحدهما – على الأقل – مخطئا؛ فمعمودية الأطفال إمّا تكون متّفقة مع الإرادة الإلهية أو لا. أحد الفريقين على خطأ، ومع ذلك كلاهما يعتقدان أنهما على حق. بفحص الجدال التاريخي حول هذه المسألة، قد نقتنع بتغيير تفكيرنا، أو على الأقل نكتسب فهما أعمق للقضايا الملازمة، وهذا من شأنه أنْ يخلق بيئة من التفاهم المتبادل، حتى في وسط الخلاف الحادّ.

اللاهوت المُصلَح إنجيلي

احتل مصطلح «إنجيلي» مكان الصدارة أثناء عصر الإصلاح، حيث كان يبدو مرادفا لمصطلح «بروتستانتي»، وفي كثير من الأحيان اقترح المؤرخون أن الدافعيْن الرئيسييْن للإصلاح كانا قضيتي السلطة والتبرير، وكثيرا ما تُسمَّى قضية السلطة *بالدافع الشكلي* للإصلاح، في حين تُسمَّى مسألة التبرير *بالدافع المادي*. هذا يعني أن القضية الأساسية كانت التبرير، في حين كانت السلطة في خلفية الجدال، من ثَمَّ أصبح الشعاران التوأمان *sola Scriptura* (الكتاب المقدَّس

وَحدَه) و *sola fide* (الإيمان وَحدَه) صيْحتا معركة الإصلاح. سندرس هاتيْن المسألتيْن بشكل أوفى لاحقًا، غير أننا نذكرهما الآن ذكرا عابرا لمجرد قول إن مصطلح «إنجيلي» كان مصطلحا واسع النطاق، ينطبق على العديد من الجماعات التي اتّفقت على هاتيْن القضيتيْن الأساسيتيْن، ضدًّا لكنيسة روما الكاثوليكية، على الرغم من انقسامها إلى طوائف مختلفة. عندما نعلن أنَّ اللاهوت المُصلَح إنجيلي، فإننا نعني أن اللاهوت المُصلَح يشترك مع جماعات بروتستانتية أخرى في الالتزام بالعقيدتيْن التاريخيتيْن، «الكتاب المقدَّس وَحدَه» و«الإيمان وَحدَه». منذ القرن السادس عشر حدث تطور كبير لمصطلح «إنجيلي»، لدرجة أنّه يصعب تعريفه في وقتنا الحالي، وفي القرن العشرين تعرّض كلٌّ من مفهوم السلطة الكتابية وطبيعة وأهمية التبرير بالإيمان وَحدَه، للطعن من داخل المجتمع الإنجيلي المؤمن؛ فلم يعُد من المسلَّم به إذا كان شخص يدعو نفسه إنجيليا، أنه ملتزمٌ بمبدأ «الكتاب المقدَّس وَحدَه» أو «بالإيمان وَحدَه».

وصف كاتب كاثوليكي نفسه بأنه "كاثوليكي روماني إنجيلي"في كتاب أصدره حديثا، وأكّد التزامه بالأرثوذكسية الرومانية[٥]، وزعم لنفسه لقب «إنجيلي» لأنه هو أيضا يؤمن بـ"الإنجيل." هذا الكاتب يفهم المعنى الأصلي لمصطلح «إنجيلي».

لقد أطلق المُصلِحون على أنفسهم لقب إنجيليين؛ لأنهم آمنوا بأنّ عقيدة التبرير بالإيمان وَحدَه أمر أساسي وجوهري للإنجيل، وحيث أنَّ الكلمة الكتابية للإنجيل هي *إڤانجل*، فقد استخدموا مصطلح إنجيلي لتأكيد قناعتهم بأن «الإيمان وَحدَه» هو الإنجيل. طبعا لم تتفق الكنيسة الرومانية في القرن السادس عشر مع المُصلِحين وجادلت بأنّ «الإيمان وَحدَه» هو تحريف خطير للإنجيل. في ضوء الجدل التاريخي، ليس مستغربا أن نجد اليوم أتباعا في كلا الجانبيْن يطلقون على أنفسهم «إنجيليين». (بطبيعة الحال يجب الاعتراف أيضا بأنّ داخل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية هناك أشخاصٌ إنجيليون بالمعنى البروتستانتي، يؤمنون

---

[٥] نحن نستعمل مصطلح «أرثوذكسي» هنا بالمعنى اللغوي، لا بالمعنى الطائفي، أي: الخاصّ بالدين القويم أو الصحيح (المترجم).

بوجهة النظر الإصلاحية في الإنجيل، وليس بالرأي الروماني الكاثوليكي). على أية حال، عندما أقول إنَّ اللاهوت المُصلَح *إنجيلي*، فأنا أستخدم هذا المصطلح بمعناه الكلاسيكي والتاريخي، فاللاهوت المُصلَح يشترك مع الطوائف المسيحية الأخرى في مجموعة من العقائد الإنجيلية.

الله يفوق الإدراك

لقد رأينا أنَّ اللاهوت المُصلَح نظامي وكاثوليكي (عام) وإنجيلي، وهو يسعى في جميع هذه النواحي إلى أن يرتكز في عقيدته على الله، وعندما يعترف اللاهوتيون المُصلِحون بإيمانهم أو يدرّسون مقررات في اللاهوت النظامي، فإنهم عادة ما يبدأون دراسة اللاهوت إمّا بعقيدة الوحي أو عقيدة "اللاهوت السليم"، أي عقيدة طبيعة الله وأخلاقه.

تبدأ دراسة اللاهوت السليم عادة بعقيدة سموّ الله عن الإدراك. قد يوحي هذا المصطلح للقارئ بأننا نعتقد أنَّ الله مجهول أو غير مفهوم. في الواقع هذا ليس صحيحا على الإطلاق؛ فإننا نؤمن بأنَّ المسيحية هي – أوّلاً وأخيرا – ديانة مُعلَنة، أي أساسها الوحي، ونحن ملتزمون بفكرة أنَّ الله قد عرَّف نفسه لنا بما يكفي لفدائنا واختبار الشركة معه.

عقيدة سموّ الله عن الإدراك، تلفت الانتباه إلى المسافة بين الخالق السامي ومخلوقاته الفانية، ولقد عبّر أحد المصلِحين عن إحدى المسلَّمات الرئيسية التي علّمها جون كالڤن بالعبارة اللاتينية *Finitum non capax infinitum* أي "المحدود لا يُدرِك (أو يتسع) غير المحدود"، فلكَوْن الله غير محدود وأبديا في ذاته، ونحن محدودون ومقيّدون بالمكان والزمان، فمعرفتنا به لن تكون شاملة أبدا. نحن نتمتع بمعرفة مُدرِكة بالله، ولكنها ليست شاملة على الإطلاق.

لكي نعرف الله معرفة شاملة يلزمنا أن نشارك صفَته اللانهائية، غير أنَّ اللانهاية هي صفة إلهية، سُمِّيت بحق متحفِّظة، أي أنَّ الله لا يمكن أن يجعلنا آلهة، فالله ذاته يعجز عن "خلق" إله ثانٍ، والإله الثاني لا يمكن أن يكون إلها حقا لأنه

سيكون مخلوقا بحسب التعريف، وسيكون معتمدا على الله ومُستمَدًّا منه. حتى في حالتنا الممجَّدة في السماء – التي فيها سوف نفهم أمور الله أكثر بكثير من فهمنا الحاضر – لن تكون معرفتنا بالله شاملة. إنَّ تمجيدنا لا يعني تأليهنا، وسنظل مخلوقات، وسنظل محدودين. حتى في السماء ستنطبق المسلَّمة: *Finitum non capax infinitum* "المحدود لا يُدرك غير المحدود". ومع أننا نفتقر إلى معرفة شاملة بالله، إلاَّ أننا لا نهبط إلى مستوى الشكوكية أو اللا أدرية؛ فنحن نعي الله. واجهت الكنيسة الأولى بدعة خبيثة فيما يُسمَّى بالغنوسية، وكان الغنوسيون – الذين اشتقوا اسمهم من الكلمة اليونانية للمعرفة (*gnosis*) – يعتقدون أنه ليست لنا معرفة صحيحة بالله من خلال الوسائل الطبيعية المتمثّلة في الإدراك العقلاني أو الحواس، وأنّ الوسيلة الوحيدة لهذه المعرفة هي حدس صوفي، لا يمتلكه سوى نخبة الموهوبين من الـ *Gnostikoi* "غنوستيكوي،" أي أولئك الذين في المعرفة، وقد زعم الغنوسيون بامتلاكهم مستوى من المعرفة أو نوعا منها أعلى مِمّا للرسل، وسَعَوا إلى أن يحلوا محل الرسل في سلطتهم، وقد تفاقمت المشكلة الغنوسية في وقت لاحق مع ظهور الأفلاطونية الحديثة.

كانت الأفلاطونية الحديثة محاولة واعية لتقديم فلسفة بديلة للمسيحية، فبعد أن هَزم الإيمان المسيحي الفلسفة اليونانية التقليدية، حاولت الأفلاطونية الحديثة استعادة الفلسفة اليونانية لتفوقها. وصف أفلوطين – وهو أهم فيلسوف للأفلاطونية الحديثة – الله بأنه "الواحد"، وأصرّ أفلوطين أنّه لا يمكن الجزم بشيء إيجابي عن الله؛ فهو غير قابل للمعرفة، لكن يمكننا أن ندور حول أفكار معينة عن الله، ولكننا لا يمكن أبدا أن نستقر على أي منها. نشر أفلوطين أسلوب التحدث عن الله الذي يُسمَّى "طريق النفي" *via negationis*، والذي يعرّف الشيء بقول ما ليس هو عليه.

لكن اللاهوت المسيحي رفض تشكيك الغنوسية والأفلاطونية الحديثة، غير أن طريق النفي يستخدم أحيانا في اللاهوت، على سبيل المثال، نحن نتكلم عن لانهائية الله وعدم قابليته للتغير، وكلاهما مصطلحان منفيان، فقولنا إنّ الله

لانهائي يعني أنّه غير محدود، وقولنا إنَّه غير قابل للتغير يعني أنه لا يتغيّر أو يتبدّل، ونحن هنا نشير إلى الفروق بين الله والمخلوقات. لو كان لا يوجد سوى فروق فقط بين الله والإنسان، لَمَا عرفنا أي شيء عن الله. لقد أصبح مألوفا في أيامنا هذه أنْ نتكلم عن الله بأنه "غير ذلك تماما". قد صيغت هذه العبارة لوقاية سموّ الله ضد كل أشكال وحدة الوجود التي تسعى إلى تطابق الله مع الكون، أو احتوائه في الكون، ولكن إذا أخذنا مصطلح "غير ذلك تمامًا" حرفيًّا، لأُصيبت المسيحيّة في مقتل، فإن كان لا يمكن أنْ يوجد تشابه بين الله والإنسان، لَمَا وُجِد أي أساس مشترك للتواصل، فالكائنات المختلفة تمامًا ليس لها أية وسيلة للحوار فيما بينها.

يعلّمنا الكتاب المُقدَّس أننا مخلوقون على صورة الله ومثاله، وهذا لا يعني أننا آلهة مُصغَّرة؛ فالصورة لا تطمس الفرق بين الله والإنسان، بل تضمن بعض أوجه للشبه تجعل التواصل ممكنا مهما كان محدودا.

على الرغم من أن الكنيسة تستخدم طريقة النفي في صياغاتها عن الله، إلا أنَّ إقراراتها الإيمانية، تختلف عن الأفلاطونية الحديثة في عدم انحصارها في طريقة النفي، كما أننا نستخدم "طريقة الإثبات" *via affirmatas* و"طريقة السمو" *via eminentia*. أمَّا طريقة الإثبات فتقدّم تأكيدات إيجابية عن الله، مثل "هو قدوس، وذو سيادة، وعادل"، وأمَّا طريقة السمو فتصف الله برفع فئات كينونة حيوية إلى أسمى درجة.

على سبيل المثال، نحن نعرف فئات القوة والمعرفة، فنحن نمارس القوة، لكنّ قوتنا محدودة، أمَّا قدرة الله على خليقته فغير محدودة، بل مطلقة؛ لذلك نقول إنَّ الله كُلّي القدرة. وبالمثل مع أن علمنا محدود فإن علم الله غير محدود، فنقول إنه كُلّي العلم.

اللغة التي نصف بها الله تأخذ في الاعتبار أوجه الشبه والاختلاف بينه وبيننا. سموّ الله عن الإدراك يتطلب احترام ما يُعرَف به الله لنا، وما لا يزال غير معروف لنا.

ميّز مارتن لوثر بين "الله الخفي" *Deus absconditus* و"الله المُعلَن" *Deus revelatus* فقال:

> يجب مراعاة الفارق عند مناقشة الكيان الإلهي؛ فالخلاف لا بُدَّ أنْ يكون إمّا حول الله الخفي *abscondito* أو الله المُعلَن *revelato*. لا يمكن لإيمان بالله أو معرفة الله أو فهمه، طالما أنّه لم يُعلِن عن ذاته ... فما يفوقنا ليس من شأننا، لأنَّ الأفكار التي من هذا النوع، والتي ترغب في البحث عن شيء أسمى وأعلى وخارج ما تم إعلانه عن الله؛ تعتبر شيطانية، ونحن لا نحقّق بها شيئا سوى إلقاء أنفسنا في التهلكة، لأنّها تقرر لنا موضوعا يتحدى الاستقصاء، أي: معرفة الله غير المُعلَن. فليحتفظ الله بأحكامه وأسراره مخفية.[٦]

قدّم جون كالڤن كذلك تمييزا مماثلا بين ما نستطيع معرفته عن الله وما لا يزال مجهولا لنا. "جوهره يفوق الإدراك ويتجاوز كل الفكر البشري؛ لكنّ مجده منقوش بأحرف مبهرة جدًّا على كل عمل من أعماله، وواضحة جدًّا، لدرجة أن أحدا، مهما كان بليدًا أو أُمّيا، يمكنه التماس الجهل عذرا له".[٧]

كان كالڤن قد فخَّم معرفة الله التي لنا بالقول: "حيث أنَّ كمال الهناء يتمثل في معرفة الله، فإنه قد سُرّ، ألا يُستَبعد أحد من وسائل الحصول على السعادة، ليس بأن يودع في عقولنا بذرة الديانة التي سبق وتحدثنا عنها فقط، بل وأن يُظهِر كماله في هيكل الكون كله، ويجعلنا نراه يوميا، بحيث لا نستطيع أن نفتح عيوننا إلا واضطررنا أن نلمحه".[٨]

من خلال عقيدة سموّ الله عن الإدراك، سعى لوثر وكالڤن، أن يكونا أمينيْن للتعليم الكتابي بالتمسك بكلا الجانبيْن من معرفة الله، أي اختفائه وإعلانه الذاتي: *"ٱلسَّرَائِرُ لِلرَّبِّ إِلَهِنَا، وَٱلْمُعْلَنَاتُ لَنَا وَلِبَنِينَا إِلَى ٱلْأَبَدِ، لِنَعْمَلَ بِجَمِيعِ كَلِمَاتِ هَذِهِ ٱلشَّرِيعَةِ"* (تث ٢٩:٢٩).

---

6 Martin Luther, *What Luther Says: An Anthology*, ed. Ewald M. Plass, 3 vols. (St. Louis: Concordia, 1959), 2:551.

7 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., trans. Henry Beveridge (1845; reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964), 1:51 (1.5.1).

٨ المرجع نفسه.

لقد رأينا أنَّ اللاهوت المُصلَح مركَّز على الله theocentric، لا على الإنسان anthropocentric، وفي الوقت نفسه ندرك أنَّ فهمنا لله له آثار جذرية على فهمنا للبشرية، التي خلقها على صورته. معرفة الإنسان ومعرفة الله مترابطتان. إنهما مقيدّتان ببعضهما البعض، بمعنى أننا، عندما نصبح على بيّنة من أنفسنا، نصبح على بيّنة من محدوديتنا وأننا مخلوقون؛ ندرك أننا مخلوقات مُعالة، وهي أمور توجِّهنا إلى الخالق، وإن كنا في طبيعتنا الساقطة نسعى إلى تجنب هذا الدليل. بمعنى آخر، إننا لن نفهم مَن نحن بدرجة كافيه، إلا بعد أن نفهم من هو الله.

في بداية عمله الكلاسيكي، *أُسس الديانة المسيحية*، يقول جون كالڤن:

> إنَّ حكمتنا، طالما اعتُبرت حكمة صحيحة وراسخة، تتكون برمّتها تقريبا من شِقّيْن: معرفة الله ومعرفة أنفسنا، ولكن حيث أنَّ كلتيْهما مرتبطتان معا بالعديد من الروابط، فليس من السهل تحديد أي منهما سابقة عن الأخرى وأيٍّ وَلَدت الأخرى، لأنَّه في المقام الأول، لا أحد يمكنه فحص نفسه دون تحويل أفكاره فورا نحو الله، الذي فيه يحيا ويتحرك، لأنّه من الواضح تماما أن الهبات التي نملكها لا يمكن أن تكون من أنفسنا. لا، بل إنَّ وجودنا ذاته ليس سوى إعاشة من الله وَحدَه.[9]

بعد ذلك حوّل كالڤن انتباهه إلى الوجه الآخر من العملة:

> من ناحية أخرى، من الواضح أن الإنسان لا يبلغ معرفة حقيقية لذاته إلا بعد أن يكون قد تأمّل في وجه الله، ثُمَّ نزل إلى النظر في نفسه بعد هذا التأمل ... طالما أننا لا ننظر إلى أبعد من الأرض، نكون مسرورين جدا ببِرّنا وحكمتنا وفضيلتنا، فنحدِّث أنفسنا بأفضل عبارات الإطراء، ونكون في نظر أنفسنا أقل قليلا من أنصاف الآلهة، ولكن إذا رفعنا أفكارنا مَرَّة إلى الله، وتأملنا في نوع كينونته وكمال بِرّة المطلق وحكمته وفضيلته المطلقة، نحن مُلزَمون

[9] المرجع نفسه، ١: ٣٧ (١,١,١).

أن نتشبَّه بها كمعيار لنا، فما كان يُسعدنا سابقا، بمظهر برّه الكاذب، يصبح مُلوَّثا بأفظع إثم، وما كان يبهرنا تحت اسم الحكمة، يثير اشمئزازنا بسبب حماقته المتناهية، وما كان يظهر عليه مظهر الحيوية الفضلى، يُحكَم عليه بالعجز المدقع. ما أبعد تلك الصفات التي فينا – والتي تبدو الأكمل – عن المقابلة مع الطهارة الإلهية.[١٠]

الله ذو اكتفاء ذاتي

يوجِّه اللاهوت المُصلَح تركيزا كبيرا على اكتفاء الله الذاتي، وترتبط هذه السمة بأنَّ الله – والله وَحدَه – هو أساس وجود نفسه، وأنه لا يستمد وجوده من شيء خارج ذاته، أي أنّه واجب الوجود. كثيرا ما أشرنا إلى الله باللغة الشعبية على أنّه الكائن الأسمى وإلى أنفسنا على أنّنا كائنات بشرية. تظهر كلمة "كائن" في التسميتيْن، مِمّا قد يقودنا إلى استنتاج أنَّ الفرق الأساسي بين الله والإنسان يكمن في صفتي «أسمى» و«بشري»، وهذا صحيح من أحد الجوانب.

لكنَّ هاتيْن الصفتيْن تشيران إلى الفرق بين كينونة الله وكينونة الإنسان. الله – والله وَحدَه – كائن محض. هو الكائن الذي يكون. هو يهوه العهد القديم. على النقيض من ذلك فكينونتنا، مُشتقَّة وتابعة ومشروطة؛ فنحن نعتمد في وجودنا أو في "كينونتنا"على قوة كينونة الله على الإطلاق. باختصار، نحن مخلوقات، والمخلوق يدين بوجوده لآخر.
من حكاياتي المفضَّلة بوجوب وجود الله، محادثة جرت بين طفليْن، يسأل فيها الطفل الأوَّل: "من أين تأتي الأشجار؟"
فيجيب الطفل الثاني: "الله هو الذي صنع الأشجار".
"ومن أين أتينا نحن؟"
فيجيب الطفل الثاني:"الله هو الذي صنعنا".
ثم يسأل الطفل الأوَّل: "حسنا، فمن أين أتى الله؟"

---

١٠ المرجع نفسه، ١: ٣٨ – ٣٩ (١,١,٢).

فيجيبه الطفل الثاني في الحال: "الله هو الذي صنع نفسه".

كانت إجابتا الطفل الثاني الأُولَيَيْن جيدتيْن، أما إجابته الثالثة فقد أوقعته في المحظور لاهوتيا؛ فالله لم يصنع نفسه، بل الله لا يمكن أن يصنع نفسه، لأنّ ذلك يستلزم أن يكون موجودا أصلاً للقيام بهذه المهمة. إنّ الفكرة الرئيسية لوجوب الوجود هي أن الله غير مصنوع؛ فليس من سبب سابق له، والله سرمدي بفضل وجوب وجوده، فليس من وقت لم يكن الله موجودا فيه، وله القدرة ذاتها على أنْ يكون داخل ذاته. إنّه ليس صاحب كينونة فقط، بل هو الكينونة ذاتها.

يقول إقرار الإيمان الوِستمنستري عن الله: "الله له كل الحياة والمجد والصلاح والغبطة، في ذاته ومن ذاته، وهو وَحدَه المكتفي بذاته وفيها، غير محتاج إلى أي مخلوقات قد صنعها، ولا يستمد منها أي مجد، وإنما يُظهِر مجده الخاصّ به فيهم وبهم ولهم وعليهم. هو ينبوع الوجود الوحيد لكل كيان، الذي منه وبه وله كل الأشياء، وهو صاحب أسمى سيادة عليهم لعمل كل ما يشاء بهم ولهم وعليهم".[١١]

الله قدوس

يعلّق اللاهوت المُصلَح أهمية كبيرة على العهد القديم وصلته الوثيقة بالحياة المسيحية، فإنّ واحدة من القيم العظيمة للعهد القديم هي الإعلان الغني عن شخص الله، وحيث أنَّ اللاهوت المُصلَح يسلّط تركيزا كبيرا على عقيدة الله، فليس من المستغرب على الإطلاق أن يُولِي اهتمامًا كبيرا بالعهد القديم. صحيح أنَّ الكتاب المُقدَّس كله يُعلِن لنا الطبع الإلهي، لكنَّ العهد القديم يقدم صورة حية عن عظمة الله وقداسته.

تشير قداسة الله إلى فكرتيْن متميزتيْن ولكنهما مرتبطتان. أوّلاً المصطلح «قدوس» يلفت الانتباه إلى كون الله "مختلفا"، بمعنى أنّه يختلف عنا وأسمى منا، كما يلفت

[11] *The Westminster Confession of Faith*, 2.2.

الانتباه إلى عظمته ومجده الفائق. أمَّا المعنى الثاني للقداسة فيتعلّق بنقاوة الله، حيث يتم إظهار كمال برّهِ في قداسته.
والذي يربط أعمال اللاهوتيين العظام أمثال أغسطينوس وتوما الأكويني ومارتن لوثر وجون كالڤن وجون أوين وجوناثان إدواردز هو موضوع عظمة الله، فهؤلاء الرجال وقفوا خاشعين أمام قداسته. إن وضع التبجيل والعبادة يوجد في كل الكتاب المُقدَّس. يكتب كالڤن:

> ومن ثَمَّ، حسب الذكر الثابت للكتاب المُقدَّس، تلك الرهبة والدهشة أصابت الرجال القديسين وغمرتهم، كلَّما لمحوا محضر الله. عندما نرى أولئك، الذين سبق ووقفوا صامدين مطمئنين، يرتجفون رعبا، وخوف الموت يستولي عليهم، لا بل إنهم يُبتَلعون ويُمْحَقون، فالاستنتاج هو أنّ البشر لا يلمسون قلة أهميتهم، ويقتنعون بها كما يجب، إلى أن يقابلوا أنفسهم بعظمة الله. توجد أمثلة متكررة على هذا الذعر في سفر القضاة وكتب الأنبياء [قض ١٣:٢٢ ؛ إش ٦:٥ ؛ حز ١:٢٨ ؛ ٣:١٤ ؛ أي ٩:٤ ؛ تكوين ١٨:٢٧؛ ١مل ١٩:١٨] حتّى أنّ عبارة "سنهلك لأننا قد رأينا الرب" كانت شائعة بين أناس الله.[12]

أنا لا أعرف تصريحا مقتضبًا آخر يستولي على الأهمية المركزية لِلاهوت عقيدة الله. يُقال إنَّ الشغف المحرّك لِلَاهوت كالڤن وعمله في الكنيسة كان تحرير الكنيسة من جميع أشكال الوثنية، لأنه فهم أن الوثنية لا تقتصر على أشكال شديدة أو بدائية مثل تلك الموجودة في الديانات الإحيائية animistic (أي أن نظامًا حيًّا أو جمادًا يمتلك نوعا من الروح) أو الطوطمية totemism (الاعتقاد بأن أي نوع من النباتات أو الحيوانات يمتلك قوى خارقة) وأدرك أن الوثنية يمكن أن تصبح بارعة ومتطورة، فجوهر الوثنية ينطوي على تشويه شخصية الله.

كما أعلن بولس لأهل رومية، أن الوثنية تتمثّل في استبدال مجد الله بكذبة، ورفع شأن المخلوق وتحقير الخالق. يقول بولس: *"وَبَيْنَمَا هُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ حُكَمَاءُ*

---

[12] Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1:39 (1.1.3).

صَارُوا جُهَلَاءَ، وَأَبْدَلُوا مَجْدَ ٱللهِ ٱلَّذِي لا يَفْنَى بِشِبْهِ صُورَةِ ٱلإِنْسَانِ ٱلَّذِي يَفْنَى، وَٱلطُّيُورِ، وَٱلدَّوَابِّ، وَٱلزَّحَّافَاتِ. لِذَلِكَ أَسْلَمَهُمُ ٱللهُ أَيْضًا فِي شَهَوَاتِ قُلُوبِهِمْ إِلَى ٱلنَّجَاسَةِ، لإِهَانَةِ أَجْسَادِهِمْ بَيْنَ ذَوَاتِهِمِ. ٱلَّذِينَ ٱسْتَبْدَلُوا حَقَّ ٱللهِ بِٱلْكَذِبِ، وَٱتَّقَوْا وَعَبَدُوا ٱلْمَخْلُوقَ دُونَ ٱلْخَالِقِ، ٱلَّذِي هُوَ مُبَارَكٌ إِلَى ٱلأَبَدِ" (رو ١:٢٢ – ٢٥).

عندما أطلق كالڤن على قلب الإنسان اسم "مصنع للأوثان fabricum idolarum، كان يؤكّد على أنَّ الميل إلى الوثنية له جذور عميقة في قلب البشرية الخاطئة. واستبدال حقّ الله بالكذب يحدث عندما يزحف إلى لاهوتنا (أو ربما يندفع) كل تشويه لشخص الله. إنَّه أمر ينبغي أنْ نكون غيورين في الحذر منه. يكتب كالڤن:

> تزداد شدة غبائنا بقدر وضوح إظهار الله عن نفسه وعن ملكوته الباقي في مرآة أعماله، فما أشد بلادتنا تجاه هذه الإظهارات الواضحة بحيث أننا لا نستفيد منها شيئا. ... ولكننا جميعا سواءٌ في هذا: نستبدل الله الواحد الحيّ الحقّ بخيالات شنيعة. ... لكل إنسان تقريبا إلهه الخاصّ به، وإلى ظلمات الجهل أضيفت الافتراضات والفجور، لذلك لا يكاد يوجد فرد بدون معبود أو وَهْم كبديل للإله الحقّ، ومثل تدفق الماء من نبع كبير وغزير، انبثقت حشود هائلة من الآلهة من العقل البشري، فكل واحد يمنح نفسه ترخيصا كاملا ويصمم شكلا خاصّا من معبود يتوافق مع آرائه الخاصّة.[١٣] المؤمنون مدعوّون للوعظ والتعليم والإيمان بمشورة الله الكاملة، وأيّ تشويه لشخص الله يُسمّم بقية لاهوتنا. أمَّا الشكل النهائي لعبادة الأصنام فهو الفلسفة الإنسانية humanism، التي تعتبر الإنسان معيار كل شيء. الإنسان هو الشغل الشاغل، محط الأنظار، والعنصر السائد على جميع أشكال الفلسفة الإنسانية، وتأثير هذه الفلسفة قوي جدا ومنتشر لدرجة أنها تسعى إلى تخلل اللاهوت

---

[١٣] المرجع نفسه، ١: ٥٩ – ٦٠ (١,٥,١١ – ١٢).

المسيحي في كل نقطة. لن نستطيع تجنب تذوق، بل وبلع، هذه الخمر الضارّة إلا من خلال الانتباه الشديد والإخلاص للعقيدة الكتابية في الله.

٢

مؤسَّس على كلمة الله وَحدَها

"ما لم أقتنع من الكتاب المُقدَّس، أو بالحجة الدامغة، فلن أتراجع عن موقفي. ضميري حبيسُ كلمة الله، والتصرف ضد الضمير ليس صحيحا ولا مأمون العاقبة". قيلت هذه الكلمات الخالدة التي فاه بها مارتن لوثر في مجمع «وورمز» العمومي. وكان يُحاكَم وقتئذ من قِبَل سلطات الكنيسة والدولة معًا بتهمة هرطقة خطيرة، وعندما أُمِر بالتراجع عن عقيدة التبرير بالإيمان، أصرّ على أن عقيدته أُسست على الكتاب المُقدَّس، وقد استُدرج لوثر بدهاء، في المناقشات السابقة مع كبار اللاهوتيين الروم الكاثوليك، إلى الاعتراف بإمكانية خطأ كلٍّ من البابا ومجامع الكنيسة.

كثيرا ما فسَّر المؤرخون، الإصلاحَ البروتستانتيَ بوصف دافعه المادي ودافعه المنهجي. أمَّا دافعه المادي فكان الخلاف حول عقيدة التبرير بالإيمان وَحدَه *sola fide*، وأمَّا دافعه المنهجي فكان الخلاف حول سلطة الكتاب المُقدَّس *sola Scriptura*.

جدول ٢, ١

حجر الأساس الثاني

١ متمركز حول الله
٢ مؤسَّس على كلمة الله وَحدَها
٣ ملتزم بالإيمان وَحدَه
٤ مكرَّس ليسوع المسيح
٥ مبني على عهود ثلاثة

كان مبدأ *sola Scriptura* يقبع في الخلفية طوال الجدال حول التبرير، لكن رفْض لوثر التراجع عنه في مجمع وورمز، أبرزه إلى الصدارة، ومن وقتها غدت عبارة *sola Scriptura* صيْحة المعركة عند البروتستانت، والمصطلح *sola Scriptura* يعني ببساطة "بحسب الكتاب المُقدَّس وَحدَه". أعلن هذا الشعار أنَّ الكتاب المُقدَّس وَحدَه هو صاحب السلطة التي تربط ضمائر المؤمنين، وقد كان البروتستانت يعترفون بأشكال أخرى من السلطة، مثل سلطة الرتب الكنسية، والقضاة المدنيين، وقوانين إيمان الكنيسة وإقراراتها، لكنهم رأوا أنَّ هذه السلطات مستمدة من سلطة الله وخاضعة لها، ولم يعتبروا أيًّا من هذه السلطات الأدنى بأنها سلطة مطلقة؛ لأنها جميعًا عُرضة للضلال. الله وَحدَه هو المعصوم من الخطأ، والسلطات المعرَّضة للخطأ لا يمكنها أن تربط الضمير ربطا مطلقا؛ فهذا الحق من حق الله وكلمته وَحدَهما.

هناك سوء فهم شائع هو أنَّ المُصلِحين كانوا يؤمنون بعصمة سلطة الكتاب المُقدَّس في حين أنَّ الكنيسة الرومانية الكاثوليكية كانت تؤمن بعصمة سلطة الكنيسة وتقليدها فقط. هذا تشويه للجدال، ففي زمن الإصلاح، اعترف الجانبان بعصمة سلطة الكتاب المُقدَّس. أمَّا القضية فكانت: هل الكتاب المُقدَّس هو المصدر *الوحيد* المعصوم للوحي الخاص؟

علّم الروم الكاثوليك بوجود نوعيْن من مصادر الوحي الخاص المعصوم، هما الكتاب المُقدَّس والتقليد، وبما أنّهم نسبوا هذه السلطة لتقليد الكنيسة، فلم يسمحوا لأي شخص بتفسير الكتاب المُقدَّس بطريقة تناقض هذا التقليد، الأمر الذي فعله لوثر بالضبط، مِمّا أدّى إلى حرمانه وإدانة تعليمه.
أمَّا المُصلِحون فاتّفقوا على وجود نوعين من الإعلان الإلهي: *العام والخاص*. أمَّا الإعلان العامّ، الذي يُسمَّى أحيانا *بالإعلان الطبيعي*، فيشير إلى إعلان الله عن نفسه في الطبيعة. يعلن الرسول بولس هذا في رومية: *"لِأَنَّ غَضَبَ ٱللهِ مُعْلَنٌ مِنَ ٱلسَّمَاءِ عَلَى جَمِيعِ فُجُورِ ٱلنَّاسِ وَإِثْمِهِمِ، ٱلَّذِينَ يَحْجِزُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلإِثْمِ. إِذْ*

مَعْرِفَةُ ٱللهِ ظَاهِرَةٌ فِيهِمْ، لأَنَّ ٱللهَ أَظْهَرَهَا لَهُمْ، لأَنَّ أُمُورَهُ غَيْرَ ٱلْمَنْظُورَةِ تُرَى مُنْذُ خَلْقِ ٱلْعَالَمِ مُدْرَكَةً بِٱلْمَصْنُوعَاتِ، قُدْرَتَهُ ٱلسَّرْمَدِيَّةَ وَلاهُوتَهُ، حَتَّى إِنَّهُمْ بِلا عُذْرٍ" (رو ١:١٨ – ٢٠).

كما رأينا، يُسمَّى هذا الإعلان بالإعلان العام "عامًّا" بسبب كلٍّ من أتباعه ومحتواه، فجميع البشر يتلقّون الوحي الإلهي في الطبيعة، لكنْ ليس الجميع يقرأون الكتاب المُقدَّس (الإعلان الخاص) أو يتعرّضون لتعليمه. لا يكشف الإعلان العام عن تاريخ الخلاص أو شخص المسيح وعمله، أمَّا الإعلان الخاص فيكشف ذلك. رغم تمييز المُصلِحين بين الوحي العام والخاص، إلا أنّهم أصرّوا على وجود مصدر واحد مكتوب للوحي الخاص، أي الكتاب المُقدَّس، وهو ما عبّروا عنه بكلمة «وَحدَه» في عبارة «الكتاب المقدَّس وَحدَه». السبب الرئيسي لكلمة «وَحدَه» هو الاقتناع بأنّ الكتاب المُقدَّس موحى به من الله، في حين أنَّ قوانين إيمان الكنيسة وتصريحاتها من أعمال البشر. قد تكون هذه الأعمال، الأقل شأنا، دقيقة وحسنة الإنشاء، وتُورد أفضل أفكار لجهابذة اللاهوت، لكنّها ليست كلمة الله الموحى بها.

وحي الكتاب المُقدَّس

التزم المُصلِحون بنظرة عالية لوحي الكتاب المُقدَّس. فالكتاب المُقدَّس هو كلمة الله *verbum Dei*، أو صوت الله *vox Dei*. يكتب جون كالڤن، على سبيل المثال:

> عندما تم الاعتراف بما صُرّح بأنه كلمة الله، لن يجرؤ أي شخص أنْ يرفض تصديق المتكلم، ما لم يفتقر إلى الحس السليم والمشاعر البشرية، ولكن حيث أنَّ السماء لا تقدّم أي إجابات يومية، والكتاب المُقدَّس هو السجلّ الوحيد الذي رضي الله أنْ يودع فيه حقّه كتذكار دائم، فالسلطة الكاملة التي يجب أن

> يمتلكها عند المؤمنين تظل غير معروفة إلى أن يؤمنوا أنه أتى من السماء مباشرةً كما لو كانوا سمعوا الله نفسه ينطق به.[١٤]

عبارة "كما لو" لا تعني أنَّ كالڤن يعتقد أن الكتاب المُقدَّس هبط من السماء مباشرةً أو أنَّ الله نفسه خطَّ الكلام على صفحات الكتاب المُقدَّس، لكن عبارة "كما لو كانوا" تشير إلى ثقل السلطة الإلهية المرافقة للكتاب المُقدَّس، وهذه السلطة مؤسسة ومتأصّلة في حقيقة أنَّ الكتاب المُقدَّس أُعطي في الأصل بالوحي الإلهي. تتوافق هذه الدعوى مع دعوى الكتاب المُقدَّس السلطة لنفسه: *"كُلُّ ٱلْكِتَابِ هُوَ مُوحًى بِهِ مِنَ ٱللهِ، وَنَافِعٌ لِلتَّعْلِيمِ وَٱلتَّوْبِيخِ، لِلتَّقْوِيمِ وَٱلتَّأْدِيبِ ٱلَّذِي فِي ٱلْبِرِّ، لِكَيْ يَكُونَ إِنْسَانُ ٱللهِ كَامِلاً، مُتَأَهِّبًا لِكُلِّ عَمَلٍ صَالِحٍ"* (٢ تي ٣:١٦ – ١٧).

يشير تصريح بولس عن وحي الكتاب المُقدَّس إلى أصله. إنّه يستعمل اللفظ اليوناني theopneustos الذي يعني "نَفَس الله". على الرغم من أن الكلمة تُتَرجم عادةً إلى "موحى به"، وهي تعني شهيق إلا أنّها تعني من الناحية اللغوية "زفير"، أي أنَّ الله نفسه نفخ أو زفر الكتاب المقدَّس، وهذه ليست مجرد مماحكة كلامية، فمن الواضح أنَّ الزفير لا يمكن أنْ يحدث ما لم يسبقه شهيق، والمقصود هو أنَّ عمل الوحي الإلهي يتم إنجازه عن طريق زفير إلهي، وحيث أنَّ بولس يقول إنَّ الله هو من نفخ بالكتاب المُقدَّس، فيجب أن يكون الله ذاته هو مصدر الكتاب.

عندما يتحدث كالڤن وآخرون عن وحي الكتاب المُقدَّس، فإنهم يشيرون إلى الطريقة التي بها مكّن الله الكُتّاب البشريين للكتاب المُقدَّس من العمل بحيث كتبوا كل كلمة تحت إشراف إلهي. تعلن عقيدة الوحي أنَّ الله مكّن كُتّابًا للكتاب المُقدَّس بشريين ليكونوا وسطاء الإعلان الإلهي، بحيث أن ما كتبوه لم تكن كتاباتهم فقط، ولكن – بمعنى أسمى – كلمة الله ذاتها. أي أنَّ مصدر مضمون الكتاب المُقدَّس مؤسس في نهاية المطاف – في الله.

---

[14] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., trans. Henry Beveridge (1845; reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964), 1:68 (1.7.1).

احتدم جدل كثير حول كيفية أو أسلوب هذا الوحي الإلهي، فقال البعض بالوحي الآلي أو الإملائي، فحطّوا من منزلة المؤلفين البشريين إلى مستوى الماكينات الآلية (الروبوتات) أو إلى كتّاب اختزال سلبيين، كلّ ما فعلوه هو تدوين الكلمات التي أملاها الله عليهم.

لكنّ الكتاب المُقدَّس نفسه لا يدّعي شيئا من هذا القبيل، حيث لا يَرِد فيه إيضاح محدد للصيغة أو الكيفية المحددة للوحي الإلهي، بَيْد أنَّ النقطة الحاسمة لادّعاء الكتاب المُقدَّس بالسلطة، هي أن الله هو المصدر الذي زفر كلمته. ويتضح من دراسة الكتاب المُقدَّس نفسه أنَّ الأساليب الفردية للمؤلفين تظل على حالها، فـ«وحي الكتاب المُقدَّس» إذن، يشير إلى الإشراف الإلهي على الكتاب المُقدَّس والحفاظ عليه من تدخل الخطأ البشري، وهو يشير إلى حفظ الله لكلمته من خلال كلمات الكتّاب البشريين.

عصمة الكتاب المُقدَّس

كان المُصلِحون مقتنعين بأنّ الكتاب المُقدَّس معصوم من الخطأ؛ لأنّ مصدره الله وأشرف عليه بوحيه. تشير العصمة أو النزاهة إلى عدم فساده أو استحالة كونه على خطأ، فالمعصوم من الخطأ لا يمكن أنْ يخطئ، ونحن ننسب العصمة لله وعمله بسبب طبيعته وشخصه. أمَّا فيما يتعلق بطبيعة الله، فهو يُعتَبر كلِّي العلم، وأمَّا فيما يتعلق بشخصه، فهو قدوسٌ وبارٌّ تماما.

نظريا، يمكن أن نتصور كائنا بارا ولكنه محدود في علمه. مثل هذا الكائن يمكن أن يخطئ في كلامه، ليس رغبةً في الخداع أو الغش، ولكن بسبب نقص معرفته، وأخطاؤه أخطاء بريئة، ونحن كبشر نفهم أن الأشخاص قد يُدلون ببيانات خاطئة دون أن يكذبوا، فالفرق بين الكذب والخطأ البسيط يتوقف على النيَّة. ومن ناحية أخرى، يمكن أن نتصور كائنا كلِّي العلم، لكنّه شرير. هذا الكائن لا يمكن أن يَصدر خطأُه من نقص المعرفة، لكنه يكذب، وذلك ينطوي حتما على نية شريرة أو خبيثة، وحيث أن الله كلي العلم وكامل الخلُق معًا، فهو لا يستطيع قول الكذب

أو ارتكاب الخطأ، وعندما نقول إنَّ الكتاب المُقدَّس معصوم في أصله، فنحن ننسب فقط أصله إلى الله المنزَّه عن الخطأ. هذا لا يعني أن كُتّاب الكتاب المُقدَّس في جوهرهم أو في ذواتهم معصومون، بل كانوا بشرا، ومثل غيرهم من البشر، تنطبق عليهم مُسلَّمة *Errare humanum est*: أي "الخطأ من طبع البشر". وبسبب تعرّض البشر للخطأ، كان يلزم كتّابه البشريون المساعدةُ في مهمتهم كي يكون الكتاب المُقدَّس كلمة الله.

مسألة وحي الكتاب هي في صلب الموضوع في أيامنا هذه، فقد حاول بعض اللاهوتيين الجمع بين متناقضيْن، فهم يؤكدون على وحي الكتاب المُقدَّس، وفي الوقت نفسه ينكرون عصمته. يجادلون بأن الكتاب المُقدَّس يخطئ، على الرغم من وحيه الإلهي. فكرة خطأ الوحي الإلهي يجب أن تُنْبَذ. لا يسعنا أمام فكرة خطأ وحْي الله إلا أنْ نصغُر في ارتعاب؛ فالوحي بالخطأ يستلزم ألا يكون الله كلي العلم أو أن يكون شريرا (حاشا).

لعل المقصود بفكرة خطأ الوحي، هو أن الوحي – على الرغم من صدوره عن الله الصالح كلي العلم – إلا أنّه غير كفء لإنجاز هذه المهمة المطروحة، أي أنّه يفشل في تحقيق الغرض المقصود منه (حاشا). في هذه الحالة، تُستبعد صفة أخرى من صفات الله، ألا وهي قدرته الكلية، فربما كان الله عاجزا عن الإشراف على كتابة الكتاب المقدَّس بما يكفي للتغلب على نزوع الكُتّاب البشريين للخطأ (حاشا).

من المؤكد إن إنكار الوحي من أساسه أكثر منطقية عمّا إذا جمعنا بين الوحي والخطأ، ومن المؤكد أنَّ معظم نقاد عصمة الكتاب المُقدَّس يضعون فؤوسهم على أصل الشجرة ويرفضون الوحي جملة وتفصيلا. ويبدو أن هذا المنهج أكثر نزاهة ومنطقية، لأنَّه يتجنب عقوق إنكار صفات جوهرية في الله. دعونا نبحث باختصار صيغة لاقت بعض الرواج في أيامنا هذه: "إنَّ الكتاب المُقدَّس هو كلمة الله التي تخطئ." والآن دعونا نمحو بعض هذه الكلمات. دعونا نستبعد عبارة "الكتاب المُقدَّس هو" بحيث تصبح الصيغة: "إنّ كلمة الله التي تخطئ." والآن لنمحو

"كلمة" و "التي" فتكون المحصّلة أنَّ: "الله يخطئ". إنَّ القول بأنّ "الكتاب المُقدَّس هو كلمة الله التي تخطئ" هو تساهل مع ازدواجية مُلحدة، فإذا كان هو كلمة الله، فهو لا يخطئ، وإن كان يخطئ، فهو ليس كلمة الله. يجوز أن يكون عندنا كلمة *عن* الله وتخطئ، ولكن لا يجوز أن يكون عندنا كلمة *من* الله وتخطئ.

يتكرر في الكتاب المقدَّس التصريح بأنَّ الكتاب المُقدَّس مصدره الله، وقد سبق وذكرنا أحد الأمثلة في رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، حيث يعرّف بولس نفسه على أنّه، *"عَبْدٌ لِيَسُوعَ ٱلْمَسِيحِ، ٱلْمَدْعُوُّ رَسُولًا، ٱلْمُفْرَزُ لِإِنْجِيلِ ٱللهِ"* (رو ١: ١). عبارة " إِنْجِيلِ ٱللهِ" تتكوّن من مضاف ومضاف إليه. هذا وتدلّ صيغة الإضافة هذه على الملكية، فبولس لا يتحّدث عن مُجرَّد إنجيل يحكي *عن* الله فقط، ولكن عن إنجيل *يخصّ* الله. إنَّه مِلك الله وصادر عنه. باختصار، بولس يعلن أنَّ الإنجيل الذي يكرز به، ليس من عند الناس ولا من اختراع إنسان؛ إنّما أُعطي عن طريق إعلان إلهي. إن كل الخلاف حول وحي الكتاب المُقدَّس وعصمته هو – في الأساس – خلاف حول إعلان فائق للطبيعة. هنا يؤكّد اللاهوت المُصلَح التزامه بأنّ المسيحية إيمان موحًى به، أي أنَّها إيمان لا يستند إلى بصيرة بشرية، بل إلى معلومات تأتينا من عند الله نفسه.

نزاهة الكتاب المُقدَّس عن الخطأ

إضافةً إلى التأكيد على عصمة الكتاب المُقدَّس infallibility، يصف اللاهوت المُصلَح الكتاب المُقدَّس بأنه منزَّه عن الخطأ inerrant. أمَّا العصمة فتعني أن شيئا ما *لا* يمكن أن يخطئ، بينما تعني النزاهة أنّه *لا يخطئ* فعلا. تصف العصمة القدرة أو الإمكانية، أي أنّها تصف ما لا يمكن أن يحدث، أمَّا النزاهة فتصف الواقع الفعلي.

على سبيل المثال، يمكن أن أحصل على الدرجة النهائية في اختبار الإملاء. في هذه التجربة المحدودة أنا "مُنزّه عن الخطأ"، فأنا لم أرتكب أخطاء في الاختبار، لكنَّ هذا لا يبرر الاستنتاج بأني معصوم من الخطأ. إنَّ البشر الخطّائين لا

يخطئون على الدوام. هم يخطئون في بعض الأحيان، لا بل الواقع في الكثير من الأحيان، لأنهم ليسوا معصومين من الخطأ. أمَّا الشخص المعصوم فمن طبعه ألاَّ يخطئ أبدًا، لا لشيء إلا لأنّ العصمة في حدّ ذاتها تمنع إمكانية الخطأ.

بعض العلماء في أيامنا هذه جزموا أن الكتاب المُقدَّس معصوم ولكن ليس مُنزَّها. هذا يخلق قدرا بالغا من البلبلة، فكما رأينا، *العصمة* هي الأقوى بين هاتين الكلمتيْن الشقيقتيْن.

فلماذا إذن، فضّل هؤلاء العلماء كلمة معصوم؟ ربما يقع الجواب في عالم الإنفعالات، فمصطلح «النزاهة» مُتعِب في أوساط أكاديمية معيّنة، ومشحون بكل أشكال الازدراء، وكثيرا ما ارتبط بأصناف من الأصولية الساذجة وغير العلمية، أمَّا مصطلح «العصمة»، فله تاريخ من الاحترام الأكاديمي، لا سيَّما في الدراسات الرومانية الكاثوليكية. قد يرفض الناس رأي الروم الكاثوليك في العصمة، لكنهم لا يساوونه باللاهوت البدائي المتخلّف، فاليسوعيون، على سبيل المثال، لا يُوصَمون بأنّ دراساتهم الأكاديمية ساذجة، فللهرب من وصمة عار لحقت بارتباط اصطلاح «النزاهة» بأوساط مضادة للعقلانية، تراجع البعض عن مصطلح *النزاهة* ولجأوا إلى مصطلح *العصمة*. لكنْ إذا أعيد تعريف *العصمة* لتعني شيئا أقل من *النزاهة*، فإنّ هذا التحوّل في التسمية ليس سوى حيلة خادعة.

رغم كون النزاهة والعصمة متكاملتيْن في اللاهوت المُصلَح التاريخي، إلا أنَّ الخلاف الحديث على الثقة في الكتاب المُقدَّس حَدَى بآخرين إلى القول بأنّ كبار المُصلِحين لم يدافعوا عن مفهوم النزاهة، بل نشأ عن علماء اللاهوت أو المفكّرين العقلانيين في القرن السابع عشر. مع أنه قد يكون من الدقه القول بأنّ مصطلح *النزاهة* لاقى رواجا في وقت لاحق، إلا أنّه ليس من الدقّة أنْ نجزم بأنّ هذا المفهوم كان غائبا من أعمال مُصلِحي القرن السادس عشر. نورد فيما يلي بعض ملاحظات مارتن لوثر:

مؤلف هذا الكتاب هو الروح القدس نفسه، والله خالق كل الأشياء.[١٥]

رغم كتابة الكتاب المُقدَّس على أيدي البشر، إلا أنّه ليس من عند البشر ولا من البشر، بل من الله.[١٦]

من لا يقرأ هذه القصص عبثا، يجب أنْ يتمسّك بشدة بأنّ الكتاب المُقدَّس ليس حكمة بشرية، بل إلهية.[١٧]

الكلمة لا بُدَّ أنْ تثبت، لأن الله لا يمكن أن يكذب، فإنّ السماء والأرض تزولان ولا يزول أي حرف أو نقطة من كلمته.[١٨]

نحن نعزم على أَلاَّ نفتخر بشيء سوى الكتاب المُقدَّس، ونحن متأكدون من أن الروح القدس لا يمكن أن يعارض أو يناقض نفسه.[١٩]

يقول القديس أغسطينوس في رسالة إلى القديس جيروم ... لقد تعلمت أَن أتمسّك بنزاهة الكتاب المُقدَّس فقط.[٢٠]

في كتابات القديس أغسطينوس نجد الكثير من المقاطع التي نطق بها بشر، وفيما يتعلق بي أنا، لا بُدَّ أن أعترف أنّي أيضا عندما أتحدث بعيدا عن الخدمة، أي في البيت أو على المائدة أو في أي مكان آخر، فإني أقول كلمات كثيرة ليست هي كلمة الله؛ ولهذا السبب وضع القديس أغسطينوس مسلّمة رائعة في رسالة إلى القديس جيروم وهي: أنَّ الكتاب المُقدَّس فقط الذي يُعتبر مُنزّهًا عن الخطأ.[٢١]

فمن الواضح أن مفهوم النزاهة لم يكن اختراعا متأخرا، بل موثَّقًا منذ العصور القديمة، ليس من رجال أمثال القديس أغسطينوس فقط، ولكن من إيرينايوس

15 Martin Luther, *What Luther Says: An Anthology*, ed. Ewald M. Plass, 3 vols. (St. Louis: Concordia, 1959), 1:62.

١٦ المرجع نفسه، ١: ٦٣.

١٧ المرجع نفسه، ١: ٦٧.

١٨ المرجع نفسه، ١: ٦٨.

١٩ المرجع نفسه، ١: ٧٢.

٢٠ المرجع نفسه، ١: ٨٧.

٢١ المرجع نفسه، ١: ٨٨.

أيضًا، ويستشهد لوثر برأي أغسطينوس بتأييد واضح. هذا التصديق عينه نلاحظه كثيرا في كتابات جون كالڤن.

من الواضح أنَّ النزاهة والعصمة لا تمتدان إلى نُسَخ من الكتاب المُقدَّس أو ترجماته، إنّما يحدِّد اللاهوت المُصلَح النزاهة على المخطوطات الأصلية للكتاب المُقدَّس، أو النسخ التي خطّها كُتّاب الوحي بأيديهم، وهذه غير متوفرة لدينا اليوم بصورة مباشرة، لهذا السبب يسخر الكثيرون من عقيدة النزاهة، قائلين إنها جدلية، حيث أنّه لا يمكن إثبات صحتها أو بطلانها بدون الوصول إلى المخطوطات الأصلية. لكنَّ هذا الانتقاد تفوته الفكرة الرئيسية بجملتها، فنحن لا ندّعي بإلهام النساخ أو المترجمين، إنّما الإعلان الأصلي هو الاهتمام الرئيسي لعقيدة النزاهة، ومع أننا لا نملك المخطوطات الأصلية نفسها، إلا أننا قادرون على إعادة بنائها بدقة متناهية، وقد أثبت علم النقد النَّصي على أن النص الحالي سليم جدًّا وموثوق به إلى أبعد حدّ.

لنفترض أن المتر المعياري المحفوظ في المكتب الوطني للمعايير دُمِّر في حريق، فهل نعجز عن تحديد مسافة مائة سنتيمترا بدقة؟ كلا، بل مع وجود وفرة من النسخ الموجودة، يمكننا إعادة تكوين المتر الأصلي بدقة تقارب الكمال. إنَّ حَصر النزاهة في الوثائق الأصلية إنّما للفت الانتباه إلى مصدر إعلان الكتاب المُقدَّس: أي الوسطاء الذين أوحَى الله لهم لتلقي إعلانه وتسجيله.

كما أن اللاهوت المُصلَح لا يؤيد عصمة الترجمات؛ فنحن الذين نقرأ الكتاب المُقدَّس ونفسرّه أو نترجمه غير معصومين. أمَّا الكنيسة الرومانية الكاثوليكية فتضيف عنصرا آخر من العصمة هو حقّ الكنيسة في تفسير الكتاب المُقدَّس، خصوصًا عندما يتحدث البابا *ex cathedra* ("بمقتضى كرسي" القديس بطرس). مع أنَّ هذا يضيف درجة ثانية من العصمة، إلا أنَّ الفرد الروماني الكاثوليكي، له أن يفسّر التفسير المعصوم للكتاب المُقدَّس، بطريقة خاطئة، وبينما يواجه البروتستانت تفسير الكنيسة غير المعصوم للكتاب المُقدَّس المعصوم، يفترض الكاثوليك مستوى مزدوجا من العصمة.

جدول ٢ ,٢

لائحة الأسفار المُعتَرف بها

لائحة الأسفار	الكتابية القانونية	الأسفار الكتابية
الرأي الروماني الكاثوليكي	معصومة	معصومة
الرأي البروتستانتي	غير معصومة	معصومة

فما معنى نزاهة الكتاب المُقدَّس بالنسبة إلى المسيحي العادي الذي يسعى إلى الاسترشاد بالكتاب المُقدَّس؟ إنْ كانت المرحلة النهائية لتلقي الكتاب المُقدَّس تكمن في فهمنا غير المعصوم، فلماذا تشكل عصمة الوثائق الأصلية كل هذه الأهمية؟ هذا سؤال عملي له علاقة وثيقة بالحياة المسيحية.

لنفترض أن شخصين يقرآن جزءا من الكتاب المُقدَّس ولا يتفقان على معناه. من الواضح أن أحدهما أو كليهما يسيء فهم النص. النقاش بينهما نقاش بين بشر غير معصومين.

ولكن لنفترض أنَّ النص واضح وأنهما لا يختلفان على معناه، فإن كان أحدهما على قناعة بأن النص إعلان الله المعصوم من الخطأ، فمسألة خضوعه له من عدمه قد حُلَّت. أمَّا لو كان الشخص الآخر مقتنعا بأنّ ذات النص (في نقله الأصلي) غير معصوم، فهو ليس مُلزَمًا أخلاقيا أن يرتبط به.

سلطة الكتاب المُقدَّس

تتلخّص قضية وحي الكتاب المقدس وعصمته في قضية سلطته. كُتب على الملصقات الشهيرة ما يلي: "قالها الله، وأنا أصدِّق، فالأمر قد حُسِم". ما وجه الخطأ في هذا التصريح؟ أنّه يضيف عنصرا فاسدًا، فهو يفترض أن مسألة سلطة الكتاب المُقدَّس لا تُحسَم حتى يصدّق الشخص الكتاب المُقدَّس. ينبغي أنْ تكون المقوله كالتالي: "الله يقولها فالأمر قد حُسِم". إذا أعلن الله شيئًا، فهذا الإعلان (أي الوحي) يحمل ثقل سلطة الله، وما من سلطة أعلى من سلطته، فما أنْ يفتح

الله فمه المبارك حتّى يُحسَم الأمر. هذا من بديهيات اللاهوت المُصلَح.

مسألة *sola scriptura* «الكتاب المقدَّس وَحدَه» هي في الأساس مسألة سلطة، إذ تكمن السلطة العليا هنا في الكتاب المُقدَّس، لا في الكنيسة، أي في الله، لا في الإنسان. استوعبتُ هذا الأمر أثناء مناقشة مع زميل سابق لي في الكلية، وكنا قد افترقنا مدة عشرين عامًا ثم التأم شملنا مَرَّةً أخرى في مؤتمر للاّهوت، حيث كنت أتحدث عن موضوع سلطة الكتاب المُقدَّس. بعد الاجتماع تناولنا الغداء معا، وإذا بصديقي يقول لي: "آر سي سبرول، أنا لم أعد أومن بعصمة الكتاب المُقدَّس"، فسألته عما لم يزل يؤمن به من أيامنا السابقة فقال: "ما زلت أومن بيسوع مخلصي وربي". أعربت عن سروري بسماع ذلك، ولكني تابعت الأسئلة: "كيف يمارس يسوع ربوبيته على حياتك؟" ولما تحيَّر صديقي من سؤالي سألني: "ماذا تقصد؟"
فأجبت: "إذا كان يسوع ربك، فإن ذلك يعني أنّه يمارس السلطة عليك. كيف يمكنك أن تعرف كيف يريدك أن تحيا إن لم يكن من الكتاب المُقدَّس؟"
فأجاب: "من تعليم الكنيسة". إذا بي في محضر "بروتستانتي" (أي معترض) نسي ما كان يعترض عليه. قد عاد الى نقطة البداية، مستبعدًا مبدأ «الكتاب المقدَّس وَحدَه» واستبدله بسلطة الكنيسة، فوضع الكنيسة فوق الكتاب المُقدَّس. هذا لا يختلف عمّا حدث في روما، فرغم عدم إنكار روما السلطة المعصومة للكتاب المُقدَّس، كما فعل صديقي، إلا أنّها أخضعت الكتاب المُقدَّس للكنيسة بمعنى خطير، بكل معنى الكلمة.

كان خضوع الكتاب المُقدَّس قضية ملتهبة بين المُصلِحين. قال جون كالڤن: "لقد ساد تدريجيًّا ضلال شديد الخطورة، أَلا وهو أنَّ الكتاب المُقدَّس مهمّ بالقدر الذي تعترف به الكنيسة فقط، وكأنّ الحق الإلهي الأبدي المقدس يعتمد على إرادة البشر، والسؤال الذي يهين الروح القدس أعظم إهانة هو: من يستطيع أن يؤكد لنا أن الكتاب المُقدَّس صادر من الله؟[٢٢]

[22] Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1:68–69 (1.7.1).

ثم يذكّر كالڤن القارئ بأن الكتاب المُقدَّس نفسه (أف ٢: ٢٠) يعلن أن الكنيسة مبنيّة على أساس الرسل والأنبياء. ويتابع قائلا: "وبالتالي فلا شيء يمكن أن يكون أسخف من الخيال بأنَّ سلطة الحكم على الكتاب المُقدَّس هي في الكنيسة، وأنّ حقيقته متوقفة على موافقتها. عندما تتلقاه الكنيسة، وتختم عليه ختم سلطتها، فهي لا تصدّق على شيء كان في الأصل مشكوكا فيه أو محلّ جدل، بل مُجْبَرة أن تُظهِر توقيرها بالموافقة عليه دون تردد".[٢٣]

ما يشغل فكر كالڤن هنا هو الخلاف حول قانونية أسفار الكتاب المُقدَّس *canon*. تتألف الأسفار القانونية للكتاب المُقدَّس من ستة وستين سفرًا. يعني مصطلح قانونية *canon* (أصلا "قصبة قياس"، أو "قاعدة")، ولم يعترف المُصلِحون بأسفار الأبوكريفا (التي كُتِبت خلال فترة ما بين العهدين) كجزءٍ من الأسفار القانونية. أمَّا روما فشملت أسفار الأبوكريفا ضمن الأسفار القانونية، وقد أثير في الكنيسة الأولى الجدل على ما يجب أن يُحسب ضمن الأسفار القانونية، وبالتحليل النهائي اعترفت الكنيسة بالكتب التي تشكّل العهد الجديد الآن.
نظرا لمشاركة الكنيسة في هذه العملية، جادل البعض بأن الكتاب المُقدَّس مَدين بسلطته لسلطة الكنيسة، وهو بالتالي خاضع لسلطة الكنيسة، وهذه هي النقطة التي اعترض عليها كالڤن بشده، معلنا أنَّ الكنيسة "لا تصادق على ما كان مشكوكا فيه أو محلّ جدل" بل تعترف بأنه حقّ الله. يقول كالڤن إنَّ هناك فرقا كبيرا بين اعتراف الكنيسة بسلطة الكتاب المقدَّس وبين أن تخلق الكنيسة سلطة الكتاب المُقدَّس، وقد استخدمت الكنيسة مصطلح *recepimus* اللاتيني، ومعناه "تسلَّمنا"، اعترافا بأن أسفار الكتاب المُقدَّس هي بالفعل ما كانت عليه، أي كلمة الله. كما كتب لوثر في سياق مماثل لكالڤن عن العلاقة بين سلطة الكتاب المُقدَّس وسلطة الكنيسة قائلا: "إنها ليست كلمة الله بسبب قول الكنيسة ذلك؛ بل إنَّ كلمة الله قد نُطِق بها فظهرت الكنيسة في حيز الوجود. الكنيسة لا تصنع الكلمة، بل هي المصنوعة بالكلمة".[٢٤] ويتابع لوثر بالقول: "إنَّ الكنيسة لا يمكن أن تعطي

[٢٣] المرجع نفسه، ١: ٦٩ (١,٧,٢).

[24] Luther, *What Luther Says*, 1:87.

كتابا سلطة أو جدارة أكثر مما لها هي ذاتها، كما أنّها تصادق أيضا على كتابات الآباء وتقبلها، ولكنها بذلك لا تُثبت صحّتها أو تُحَسِّنْ فيها".[٢٥]
يعتبر الروم الكاثوليك الأسفار القانونية مجموعة معصومة من الأسفار المعصومة، أمَّا البروتستانت فيعتبرونها مجموعة غير معصومة من أسفار معصومة. تعتقد روما أنَّ الكنيسة كانت معصومة عندما قررت أيًّا من الكتب تنتمي إلى العهد الجديد، أمَّا البروتستانت فيعتقدون أنَّ الكنيسة تصرفت على نحو صحيح وبدقة في هذه العملية، ولكن ليس بطريقة معصومة.

هذا لا يعني أن اللاهوت المُصلَح يشكّك في قانونية الأسفار المدرجة في العهد الجديد. كلا، بل هناك مِن اللاهوتيين البروتستانت من يؤمنون بأنّ عملا خاصّا من أعمال العناية الإلهية حفظ الكنيسة من الخطأ في هذه المسألة دون إضفاء أي عصمة دائمة أو متأصلة في الكنيسة.

من ثَمَّ كانت عقيدة "الكتاب المقدَّس وَحدَه" sola Scriptura المُصلَحة تؤكد على أن الكتاب المُقدَّس هو السلطة الوحيدة المكتوبة لإيمان شعب الله وحياته. ونحن نحترم ونخضع لسلطة كنسية أدنى، لكننا غير مُلزَمين بها على الإطلاق بقدر التزامنا بسلطة الكتاب المُقدَّس. هذا هو أساس مبدأ *semper reformanda* المُصلَح، الذي يدلّ على أن إصلاح الكنيسة هو عملية مستمرة. نحن مدعوون دائما إلى السعي أكثر وأكثر إلى جعل إيماننا وسلوكنا مطابقيْن لكلمة الله.

تفسير الكتاب المُقدَّس

أحد تراث الإصلاح العظيم مبدأ *التفسير الخاص*، إذ وضع الإصلاح الكتاب المُقدَّس في أيدي العامّة بطريقة فعّالة، وكان ثمن ذلك باهظًا، حيث أن بعض الذين ترجموا الكتاب المُقدَّس إلى لغاتهم المُستخدمة دفعوا حياتهم ثمنا لذلك. وحق التفسير الخاصّ يعني أن كل مؤمن له الحق في قراءة الكتاب المُقدَّس وتفسيره

[٢٥] المرجع نفسه.

بنفسه. هذا لا يعطي الفرد الحق في إساءة تفسير الكتاب المُقدَّس أو تحريفه، فالكتاب المُقدَّس ليس دُمية من الشمع نلويها ونشكّلها كما يناسب أهواءنا، فبجانب حق التفسير الخاصّ، تأتي مسؤولية التعامل مع الكتاب المُقدَّس بعناية ودقة، ولا يوحي هذا الحق بأن المعلمين، وكتب التفسير ... الخ غير ضروريين أو دون فائدة، فالله لم يُنعِم على كنيسته بالمعلمين سُدًى.

لا يجوز تفسير الكتاب المُقدَّس اعتباطًا، بل يجب اتباع القواعد الأساسية للتفسير، لتجنب التفسير غير الموضوعي أو الخيالي، وهي قواعد مؤسَّسة على علم التأويل.

يشخِّص علم التأويل العملية التي ننشد من خلالها فهم الرسالة. قرر الإصلاح قواعد صارمة للتأويل من أجل تفسير الكتاب المُقدَّس، ولعل القاعدة الأهم أو المركزية هي قاعدة «تشابه الإيمان» *analogy of faith*، وهي أنَّ الكتاب المُقدَّس يفسّر نفسه بنفسه *sacra Scriptura sui interpres*، فعلينا تفسير الكتاب المُقدَّس من الكتاب المُقدَّس. إذا كان الكتاب المُقدَّس هو كلمة الله، فهو مترابط ومتناسق مع نفسه، فالله ليس إله تشويش ولا يناقض نفسه، لذلك يجب ألاَّ نضع جزءا من الكتاب المُقدَّس ضد جزء آخر. ما هو غير واضح أو غامض في موضع ما، يمكن أن يتضح في موضع آخر، فعلينا أن نفسر الغامض في ضوء الواضح، والضمني في ضوء الصريح، والروائي في ضوء التعليمي. يصبح علم التأويل معقدا جدًّا على المستوى الفني، فباحث الكتاب المُقدَّس يجب أن يتعلم التعرف على مختلف الأشكال الأدبية في الكتاب المُقدَّس (تحليل الأنواع الأدبية genre analysis). على سبيل المثال، بعض أجزاء الكتاب المُقدَّس هي شكل من أشكال السرد التاريخي، في حين أن البعض الآخر شعري، ومعلوم أنَّ تفسير الشعر يختلف عن تفسير القصص. كذلك يستخدم الكتاب المُقدَّس الاستعارة، والتشبيه، والحكمة، والأمثال، والمبالغة، والطباق، والعديد من الأساليب الأدبية الأخرى التي يجب تمييزها في أي عمل تفسيري جاد.
أحد أهم إنجازات الإصلاح هو مبدأ التفسير الحرفي للكتاب المُقدَّس. لقد أسيء فهم هذا المفهوم إساءة شديدة، إذ كثيرًا ما تمت مساواته بالحرفية الساذجة أو

المتخشبّة. يوجب هذا المبدأ، المعروف لاتينيا باسم *sensus literalis*، تفسير الكتاب المُقدَّس وفقا للطريقة التي كُتِب بها، فتشير كلمة «حرفي» إلى الشكل الأدبي للكتاب المُقدَّس، ويعلّق لوثر على هذا بالقول:

> يجب عدم قبول استنتاج أو استعارة مجازية في أي موضع من الكتاب المُقدَّس إلا إذا اقتضت القرينة ذلك أو عدم معقولية شيء يناقض بندا من بنود الإيمان، وعلى العكس من ذلك، يجب أن نتمسك في كل موضع بالمعنى البسيط، السليم، والطبيعي للكلمة. هذا يتفق مع قواعد اللغة واستخدام الكلام (*usus loquendi*) الذي وهبه الله للبشر، لأنه إذا سُمِح لكل واحد أن يخترع استنتاجات واستعارات مجازية وفقا لنزواته الخاصّة ... لَمَا أمكن تحديد شيء بخصوص أي بند من بنود الإيمان أو إثباته بثقة بحيث يلومه الناس باستعمال مجازي. بالأحرى يجب أن نتجنب اللغة المجازية، التي لا يجبرنا الكتاب المُقدَّس نفسه على إيجادها في المقطع، تجنّبنا لأشد السموم فتكًا.[٢٦]

كان القصد من مبدأ التفسير الحرفي، وضع حد لأسلوب في التفسير شاع في العصور الوسطى، ألا وهو الطريقة الرباعية *quadriga*. في أسلوب التفسير هذا، يتم البحث عن أربعة معانٍ محدده لكل نص كتابي: معنى حرفي، ومعنى أخلاقي، ومعنى استعاري، ومعنى تشبيهي. أدى ذلك إلى الإفراط في المجاز وتشويش النص. على النقيض من ذلك، صُمِّم «المعنى الحرفي» سعيا للوصول إلى المعنى الواضح للكتاب المُقدَّس، والتركيز على معنى واحد، رغم احتمال وجود العديد من التطبيقات للنص، إلا أنَّ له معنى واحدا صحيحا لا غير.

يرتبط مبدأ المعنى الحرفي ارتباطا وثيقا بالأسلوب القواعدي التاريخي *grammatico - historical* في التفسير. يركز هذا الأسلوب على الوضع التاريخي الذي كُتِب فيه الكتاب المُقدَّس، ويُعير انتباها خاصًّا لقواعد اللغة في النص الكتابيّ، أي أن هذا الأسلوب يعني أن الكتاب المُقدَّس يجب تفسيره مثل

---

[٢٦] المرجع نفسه، ١: ٩٣.

أي كتاب آخر، فكونه موحًى به، لا يجعله مختلفًا عن أي كتاب آخر في هذا الصدد، بل يتعين قراءته مثل أي كتاب آخر، فالأفعال في الكتاب المُقدَّس أفعال، والأسماء أسماء، وينطبق عليه الهيكل الطبيعي للأدب. يعلّق لوثر مَرَّة أخرى بالقول:

> الروح القدس هو أوضح كاتب ومتحدث في السماء وعلى الأرض، لذلك لا يمكن أنْ يكون لكلماته أكثر من معنى واحد، وهو المعنى الأكثر وضوحا. هذا ما نسمّيه بالمعنى الحرفي أو الطبيعي. أمَّا احتمال أنْ يكون للأمور المقصودة بالمعنى الواضح لكلمته معنى آخر ومختلف، وبالتالي أنْ يُعَبِّر الأمر الواحد عن أمر آخر، فهو ليس مجرد مسألة كلمات ولغات، فهذا الأمر ينطبق على كل شيء خارج الكتاب المُقدَّس، حيث أنَّ جميع أعمال الله ومخلوقاته إنما هي إعلانات الله وكلماته الحية، كما أعلن القديس أغسطينوس وسائر المعلمين، ولكن بناء على هذا الاعتبار يجب ألا نقول إنّ الكتاب المُقدَّس أو كلمة الله لها أكثر من معنى واحد.[٢٧]

[٢٧] المرجع نفسه، ١: ٩١ – ٩٢.

٣

ملتزم بالإيمان وَحدَه

عقيدة التبرير بالإيمان وَحدَه *sola fide* هي التأكيد المركزي للإنجيلية التاريخية، وهي عقيدة يشترك فيها اللاهوت المُصلَح مع العديد من الطوائف المسيحية الأُخرى. ومع أَنَّ هذه العقيدة ليست قصرًا على اللاهوت المُصلَح، إلا أَنَّه لا يقوم أَيُّ لاهوت مُصلَح بدونها. يُعزَى إلى مارتن لوثر القول بأَنَّ هذا هو "البند الذي به ومعه تقوم الكنيسة، والذي بدونه تسقط". *articulus stantis et cadentis ecclesiae*.[٢٨] إذا كان لوثر مُصيبًا، فتصريحه لا ينطبق على الكنيسة اللوثرية فحسب، بل على أَيِّ كنيسة.

وقد أَدلى لوثر بالقول التالي عن التبرير بالإيمان وَحدَه: "هذه العقيدة هي الرأْس وحجر الزاوية. هي وَحدَها التي تَلِدُ كنيسة الله وتغذيها وتبنيها وتحفظها وتدافع عنها، وبدونها لا يمكن لكنيسة الله أَن توجد مدة ساعة واحدة..."[٢٩]

جدول ٣, ١

حجر الأساس الثالث

١ مركزٌ على الله
٢ مؤسَّس على كلمة الله وَحدَها
٣ ملتزم بالإيمان وَحدَه
٤ مكرَّس ليسوع المسيح
٥ مبني على عهود ثلاثة

---

[28] Martin Luther, *What Luther Says: An Anthology*, ed. Ewald M. Plass, 3 vols. (St. Louis: Concordia, 1959), 2:704 n.

[٢٩] المرجع نفسه، ٢: ٧٠٤.

أعلن لوثر في موضع آخر: "أَنَّ بند التبرير هو الرئيس والأَمير والسيد والحاكم والقاضي على كل أنواع العقائد. إِنَّه يحفظ ويحكم كل عقيدة الكنيسة ويرتفع بضميرنا أَمام الله. بدون هذا البند يكون العالم موْتًا تاما وظلامًا دامسًا. ما مِن ضلالة نراها حقيرة جدا وخرقَاء جدا ومبتذلة ومرفوضة من العقل البشري، إلا وتكون قادرة على إِغوائنا إِذا كنا لا نعرف هذا البند ونتأمل فيه".[٣٠]
تعالج عقيدة التبرير ما يمكن أَن يكون أَعمق مشكلة وُجودية يمكن أَن يواجهها الإنسان على الإِطلاق: كيف يمكن لخاطئ أَثيم، أَن يقاوم حُكم الله القدوس والعادل؟ أو على حدِّ تعبير كاتب المزمور: *"إِنْ كُنْتَ تُرَاقِبُ ٱلْآثَامَ يَارَبُّ، يَا سَيِّدُ، فَمَنْ يَقِفُ؟"* (مز ١٣٠:٣). واضح أنَّ السؤال بلاغي؛ فما من أحد منا يمكنه أنْ يقف لأنَّه ليس فينا بارٌّ، فلكي يقف شخصٌ ظالمٌ في محضر إِله عادل، يجب أَن يتبرَّر أوَّلاً.

ركّز الإصلاح على كيفية تبرير الإنسان. واضح أَن التبرير يشتمل على حكم قانوني من الله، أَيْ إعلان منه بأننا أبرار. يترتَّب على ذلك، السؤال المُلِحُّ وهو: على أي أساس يعلن الله أنَّ شخصًا ما بار؟ هل يجب أن نكون أبرارا بطبيعتنا قبل أنْ يعلن الله هذا الإعلان؟ أم أنّه يعلن أننا أبرار قبل أنْ نكون أبرارا فعلا في ذواتنا؟ أجاب جون كالڤن على السؤال هكذا:

> يُقال إنَّ إنسانا تبرَّر في نظر الله عندما يُعتَبر بارًّا في حكم الله، ويُقبل على حساب برّهِ؛ فكما أنَّ الإثم مَقيتٌ عند الله، هكذا أيضًا لا يمكن للخاطئ أنْ يجد نعمة في عينيه، طالما ظلّ خاطئا، وبالتالي، حيثما توجد الخطيّة، هناك أيضا يوجد غضب الله وانتقامه. أمَّا الذي يتبرر، فهو من لا يُحسب خاطئا، بل بارا، فيقف مُبرّاً هكذا أمام عرش قضاء الله، حيث يُدان كل الخطاة ... . وبالتالي فإننا نفسّر التبرير بأنه القبول الذي يقبلنا به الله في نعمته كما لو كنا أبرارا. ونحن نقول إنَّ هذا التبرير يشمل غفران الخطايا وحُسبان بر المسيح [لنا].[٣١]

---

[٣٠] المرجع نفسه، ٢: ٧٠٣.

[31] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., trans. Henry Beveridge (1845; reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964), 2:37–38 (3.11.2).

في اقتباس كالڤن هذا، نلاحظ بعض الكلمات الحاسمة: *"اعتبر"* ، *"حَسب"* ، *"كما لو"* . إنَّ القول بأننا اعتُبرنا أو حُسبنا أبرارا في نظر الله، معناه أننا حُسبنا أبرارا في نظره، وهذا يعني، أننا نُعامَل من الله "كما لو" كنا أبرارا بحسب ما سجَّله كالڤن.

التبرير الشرعي

كثيرًا ما تُسمَّى عقيدة التبرير عند المُصلِحين بالتبرير الشرعي، والمصطلح شرعي يُسمَع كثيرًا في مجال المحاكمات الجنائية، فنسمع عن الدليل الشرعي والطب الشرعي. فكلمة شرعي تشير إلى إعلانات قانونية، فالتبرير الشرعي يعني أنَّ الله أعلن أننا أبرار بالمعنى القانوني، وأساس هذا الإعلان القانوني هو حُسبان بر المسيح لنا. اِستولت على لوثر فكرة التبرير الشرعي في عبارته اللاتينية الشهيرة: *simul iustus et peccator*، "بار وخاطئ في نفس الوقت." لم يقصد لوثر التأكيد على وجود تناقض؛ فالاعتباران "بار وخاطئ" يعودان على نفس الشخص في نفس الوقت، ولكن ليس في نفس العلاقة، فالشخص في ذاته يُعتَبر خاطئا، ولكنه يُعتَبر بارا في نظر الله، في الوقت نفسه، بحكم احتساب بر المسيح.

على أَنَّ الروم الكاثوليك انتقدوا هذا المفهوم انتقادًا حادًّا بزعم أَنه يتضمن "خيالا قانونيا". وسبب اعتراضهم أَنه يُلقي بظلالٍ على نزاهة الله لأَنه يُعلِن أَنَّ شخصًا ما صالح أَو بار بينما هذا الشخص هو في الواقع غير بار، فتحويل الله الخيال إلى واقع معناه أنَّ الله مُشْتَرِك في نوع من التزوير. بالنسبة إلى روما، لا يعلن الله أن شخصا ما بار إلاَّ إذا صار هذا الشخص بارا في الواقع أولاً، وأيُّ شيء أقل من هذا هو ضرب من الخيال.

إذا كانت كنيسة روما على حقٍّ في هذه المسألة، لقال لوثر والمصلِحون إنَّ الإنجيل نفسه خيال. صحيح أنه إذا أعلن الله أنَّ شخصا ما بار أو صالح بينما كان ذلك الشخص ليس فيه أي بر، لكان الله متورطًا في عملية تزوير، وتكون

روما على حقٍّ في إصرارها على أن الشخص المُبرَّر لا بُدَّ أنْ *يمتلك* برا. والسؤال هو: كيف يحصل الخاطئ على البر الضروري؟ هذا هو صميم جدل الإصلاح.

لقد أدانت الكنيسة الكاثوليكية بشكل قاطع ومتكرر بدعة بيلاجيوس القديمة (مع أنَّ العديدين من اللاهوتيين المُصلِحين ادَّعوا أن روما لم تَسلم حقا منها). نفى بيلاجيوس عقيدة الخطيئة الأصلية، مُدَّعيا أن خطيئة آدم أثَّرت على آدم وَحدَه، ولا أحد سواه، وجادل بيلاجيوس بأن الإنسان يمكن أن يصبح بارًّا دون مساعدة النعمة الإلهية، وسمح بأن "تسهِّل" النعمة بلوغ البر ولكنها ليست ضرورية لتحقيق ذلك، فقد نصبح أبرارا من دون النعمة، مع أنَّ النعمة تساعد إذا انتفعنا بها. في سبيل إدانة بيلاجيوس، أصرَّت روما على أَننا لا يمكن أن نصبح أبرارا بدون النعمة.

بالنسبة إلى روما، النعمة اللازمة للتبرير ذات شِقَّين: الأَوَّل، لا بُدَّ من كفارةٍ لتلبية مطالب عدل الله القصاصي، ويتم هذا التكفير لنا بالمسيح على سبيل النعمة، فالمسيح دفع على الصليب الديون المُستحقة عن خطايانا، ولكن لكي ينطبق القياس الكامل لعمل المسيح علينا، يجب أن يحدث شيءٌ آخر، فلكي نتبرر يجب علينا أولاً أنْ نُبرَّر، وترتبط فكرة أنْ نُبرَّر بالكلمة اللاتينية للتبرير، أي *iustificare*.

فكيف نُبرَّر؟ عقيدة التبرير عند الروم الكاثوليك معقدة. دعونا نلخص رأْيهم. يبدأُ التبرير بالمعمودية، التي هي "السبب الفعال" للتبرير. بواسطة هذا السر تسري نعمة بر المسيح في النفس، فالشخص المعتمد يتطهر من الخطية الأصلية، ويصبح في حالة النعمة، ويجب على هذا الشخص أن يتعاون مع – ويوافق على – النعمة المغروسة فيه كي يصبح بارا. على أنَّ نعمة التبرير ليست دائمة، بل يمكن أن تضيع بارتكاب الخطيئة المُميتة.

وتميِّز روما بين الخطيئة *المُميتة mortal* و*الخطيئة العَرَضية venial*، والأخيرة خطيئة حقيقية ولكنها أقل خطورة. أمَّا المُميتة فتُسمَّى مميتة لأنها تقتل النعمة

المبرّرة في النفس، فالخطيئة المُميتة، تُدمِّر النعمة لا الإيمان، وعليه يمكن لأي شخص أن يحتفظ بالإيمان الحقيقي ويظل غير مُبرَّر.

عندما يرتكب الشخص خطيئةً مُميتة ويفقد نعمة التبرير، التي قبلها في المعمودية، يمكن أن يُرَدَّ إلى حالة التبرير بسر التوبة penance. كنيسة روما تصف هذا السر باسم "البند الرئيسي الثاني للتبرير لأُولئك الذين حطموا أرواحهم". وإذ يعترف الخاطئُ بذنبه للكاهن ويتوب، ينال غفرانا كهنوتيًّا، ثم يقوم بـ "أعمال الإرضاء" كي يُردّ إلى حالة النعمة.

وقد كانت أعمال الإرضاء هذه وراء الكثير من الجدل في القرن السادس عشر؛ ذلك أنَّ أعمال الإرضاء تجلب للتائب ميزةً مناسبة *meritum de congruo*، غير أنَّ الاستحقاق المناسب ليس استحقاقا واجبا *meritum de condigno*، أي استحقاقا مؤهِّلا يستلزم مكافأة الله. الاستحقاق المناسب متأصّل في النعمة وليس فاضلا بالقدر الذي يفرض على الله مجازاته، بل هو فضل من الله أن يكافئ هذا النوع من الاستحقاق.
رفض مارتن لوثر مفهوم الاستحقاق المناسب بشدة وقال: إن حجج المتحذلقين عن الاستحقاق المناسب واستحقاق الجدارة (*de merito congrui et condigni*) ما هي إلا تلفيقات باطلة وتخمينات حالمة، لقوم فارغين عن أُمور تافهة! ومع ذلك فإنها تشكِّل أساس البابوية، وعليه يقوم حتى يومنا هذا، فهذا ما يتصوره كل راهب: "بمراعاة القواعد المُقدَّسة لرهبانيتي، يمكنني كسب النعمة اللائقة، ولكن بالأعمال التي أعملها بعد الحصول على هذه النعمة، يمكنني أن أكدس استحقاقات عظيمة بالدرجة التي تكفي لإدخالي الحياة الأبدية، بل ويفيض عنها ما يكفي لبيْعها وإعطائها للغيْر.[٣٢]

يجب فهم عنف لوثر في هذه النقطة على خلفية صراع الإصلاح، ومن الإنصاف القول بأن العاصفة كلها أجّجها أحد جوانب سر التوبة. إن الخلاف حول صكوك

[32] Luther, *What Luther Says*, 2:921.

الغفران، الذي حرَّض لوثر على كتابة الأُطروحات الخمسة والتسعين الشهيرة، التي ركَّزت على مفهوم أعمال الإرضاء، وهو جزء لا يتجزأُ من التوبة. من أعمال الإرضاء التي قد يؤديها التائب هو التصدُّق، على أنَّ الصدقات لكي تكون فعالة يجب أن تقدَّم بالروح المناسبة.

بدأت روما في القرن السادس عشر مشروعا بنائيا ضخما يشمل كاتدرائية القديس بطرس؛ لذا أتاح البابا صكوك غفران خاصة لأولئك الذين قدموا صدقات لدعم هذا العمل، فالبابا يملك "سلطة المفاتيح" التي تشتمل على سلطة منح صكوك الغفران لمن هم في المَطهر، لأَنهم يفتقرون إلى الاستحقاق الكافي لدخول السماء. والبابا بإمكانه أن يسحب من مخزون الاستحقاق ويقدمه لاحتياجات أولئك الذين في المَطهر. هذا المخزون يشمل الاستحقاق الذي كنزه القديسون هناك، فالقديسون لم يكتسبوا استحقاقا كافيا لإدخالهم السماء فقط، بل لديهم فائض للآخرين أيضا الذين ليس لهم، ويمكن الحصول على هذا الاستحقاق الفائض عن طريق أداء النوافل، أي الأعمال التي تتجاوز نداء الواجب، مثل الاستشهاد.

صَدم يوهان تيتسيل لوثر بأسلوبه الشديد (دون تصريح من روما) في بيع صكوك الغفران. كان تيتسيل يسوّق صكوك غفران بأغنية تقول: "في كل مَرَّة ترن عملة في الصندوق، تقفز نفس من المطهر"، مِمّا أعطى الفلاحين الانطباع بأن الإنسان يستطيع شراء الخلاص للأصدقاء والأقارب المتوفِّين بمجرد تقديم الصدقات، بروح التوبة أو بدونها. في هذه المرحلة من حياة لوثر، كان مهتما جدًّا بصكوك الغفران هذه، وكان نادما أنَّ والديه لم يزالا على قيد الحياة، مما حال دون تأمين دخولهم إلى السماء عن طريق الحصول على صكوك غفران لهم، في المقابل كان يقدم الصدقات نيابة عن أجداده.

عندما تشكك لوثر حول أساليب تيتسيل، بدأ يعيد تقييم نظام صكوك الغفران بأكمله، بما في ذلك سر التوبة نفسه، من ثَمَّ هاجم النظام برمّته، مع إعارة انتباه خاصّ لمفهوم تأدية أعمال الاستحقاق من أي نوع، المناسب أو استحاق الجدارة

والواجب، وأصرّ على أنَّ الاستحقاق الوحيد الذي يفيد في تبرير الخاطئ هو استحقاق المسيح.

وافقت روما على أنَّ استحقاق المسيح ضروري للخلاص، كما أصرّت كذلك على ضرورة النعمة والإيمان للتبرير. كثيرًا ما يُساءُ فهم الفرق بين وجهة النظر الرومانية ووجهة النظر البروتستانتية في التبرير؛ فالبعض يقولون إنَّ روما تؤمن بالتبرير بالاستحقاق، بينما يؤمن البروتستانت بالتبرير بالنعمة، وأنّ روما تؤمن بالتبرير بالأعمال، بينما يؤمن البروتستانت بالتبرير بالإيمان، وأنّ روما تؤمن بالتبرير بواسطة الكنيسة، بينما يؤمن البروتستانت بالتبرير بواسطة المسيح. إنَّ التعبير عن الاختلافات بهذا الأُسلوب لهو تحريف جذري فظيع للقضية وافتراءٌ فاضح ضد روما، فالكنيسة الكاثوليكية تؤْمن أنَّ النعمة والإيمان والمسيح جميعًا ضروريون لتبرير الخاطئ. إنها شروط *ضرورية*، ولكنهت ليست شروطا *كافية*، ففي حين أنَّ النعمة ضرورية للتبرير، إلاَّ أنَّها لا تكفي بل لا بد من إضافة الاستحقاق (استحقاق الجدارة على الأقل) إلى النعمة.

تعلن روما أنَّ الإيمان ضروري للتبرير، ويُطلَق على الإيمان، أساس التبرير *fundamentum* وأصله *radix*، ولكن يجب إضافة الأعمال إلى الإيمان كي يحدث التبرير.

وبالمثل فإنَّ بر المسيح ضروري للتبرير، ويجب سكب هذا البر في النفس عن طريق الأسرار، وعلى الخاطئ أَن يتعاون مع هذا البر المغروس ويثق فيه، بحيث يصبح البر الحقيقي متأَصلا فيه قبل أن يتبرَّر. الناقص من الصيغة الرومانية الكاثوليكية للتبرير هو الكلمة الحاسمة "وَحْدَه"، ولا نبالغ إن قلنا إنَّ مركز الإعصار الإصلاحي كان هذه الكلمة الواحدة الصغيرة، إذ أنَّ المُصلِحين أصرّوا على أنَّ التبرير يكون بالنعمة وحدها *sola gratia*، وبالإيمان وحده *sola fide*، ومن خلال المسيح وَحدَه *soli Christo*.

التبرير بالإيمان وَحدَه

لِفَهم المغزى الكامل لقضية التبرير، يجب أن نحوِّل اهتمامنا نحو معنى عقيدة «التبرير بالإيمان وَحدَه» المُصلَحة، فبينما تحتفظ روما بأنّ الدور الفعَّال للتبرير هو المعمودية، أصرَّ المُصلِحون على أنَّ الدوْر الفعَّال هو الإيمان، ذلك أنَّ الدور الفعَّال هو "الوسيلة التي" يحدث الشيءُ بها. على سبيل المثال، عندما ينحت النحات تمثالا، فالدور الفعّال للنحت هو دور الإزميل. الإزميل إذن، هو الوسيلة التي يشكل بها النحات فنه من الحجر. أمَّا في تبريرنا، فالإيمان هو الوسيلة التي بها نرتبط بالمسيح ونحصل على فوائد عمله الخلاصي، وبالإيمان نقبل نقل أو حُسبان بر المسيح. الإيمان ليس مُجرَّد شرط ضروري، بل هو شرط كافٍ لحُسبان بر المسيح لنا. الإيمان، والإيمان الحقيقي، هو كل المطلوب للتبرير ببر المسيح. الإيمان يثق في البر الذي ليس من حقِّنا ويُمسك به.

"التبرير بالإيمان وَحدَه" هو مجرد اختصار لـ "التبرير ببر المسيح وَحدَه." إنَّ استحقاقه، واستحقاقه فقط، كافٍ لتلبيةِ مطالب عدل الله. هذا الاستحقاق بالتحديد هو ما يُوهَب لنا بالإيمان. المسيح هو برُّنا. الله يكسو مخلوقاته القذرة رداءَ بر المسيح. هذا هو لُبُّ الإنجيل، كما عُبِّر عنه في العهد الجديد، والعهد القديم أيضا.

يجب أن يكون لنا البر كي نتبرَّر، والسؤال هو: برُّ مَن هو الذي يبرِّرنا؟ هل نتبرر ببر متأصل فينا، أم عن طريق بر شخص آخر يُحسَب لنا؟ أصر لوثر والمُصلِحون على أنَّنا نتبرر ببرٍّ ليس فينا بل من خارجنا *extra nos*. قال لوثر ما يلي:

> [المؤْمن] بار ومُقدَّس بواسطة قداسة دخيلة أو خارجة عنه، وأنا أسميها هكذا على سبيل التعليم، أي أنّه بار بواسطة رحمة الله ونعمته، وهذه الرحمة وهذه النعمة ليستا شيئا بشريا أو نزعة أو طبيعة في القلب، بل هما بركة إلهية، توهَب لنا من خلال المعرفة الحقيقية للإنجيل، عندما نعرف أو نؤمن أنَّ

> خطيتنا قد غُفِرَت بنعمة المسيح واستحقاقه ... . أليس هذا البر غريبًا عنا؟ فهو بجملته يشمل تسامح شخص آخر، وهو عطية خالصة من الله، الذي يرحم ويُنعِم لأجل المسيح ... . وبالتالي فالمؤمن ليس بارا عُرفيًّا، أي ليس بارا وفقا لجوهر أو خاصِّيَّةٍ فيه.[٣٣]

"البر الغريب" الذي يتحدث عنه لوثر هو بر المسيح. هذا البر غير ملتصق *فينا*، بل اكتُسِب لنا. اتفق المُصلِحون، بطبيعة الحال، على أنَّ المسيح والروح القدس يسكنان في المؤمن، بَيْد أنَّ أساس تبريرنا ليست هذه السكنى، بل استحقاق المسيح في ذاته، وليس فينا. هذا هو التقديم الشرعي لبره لنا، الذي بموجبه يُعلَن أننا أبرار. ليس هذا خيالا قانونيا؛ لأنّه يتم حُسبان بر حقيقي، ولا يوجد ما هو خيال في بر المسيح.

الحُسبان هو لُب الإيمان المسيحي، فإذا كان الحُسبان خيالا، لكانت الكفارة هي الأُخرى خيالا. كان صليب المسيح حقيقيا، والقصاص الذي وقع عليه نيابةً عنا كان حقيقيا أيضا. كان هو حَمَلَ الله الذي حَمَلَ خطايانا، فكيف فعل ذلك؟ مثلما كان الرمز في العهد القديم، يتم نقل خطايانا إلى المسيح بالحُسبان، لا بالسكب فيه. لقد حسب الله آلام المسيح إرضاءً جديرا عن ذنبنا.

لا يستند خلاصنا على الموت الكفاري للمسيح فقط، بل على حياة الطاعة الكاملة والفعاله التي عاشها أيضا. لو كان المسيح قد احتاج، لتأمين فدائنا إلى التكفير عنا فقط، لأدى ذلك إلى أن ينزل من السماء ويذهب مباشرةً إلى الصليب، لكن كان عليه أيضا أن يتمم كل بر، بالخضوع لكل نقطة في شريعة الله. بحياته المنزهة عن الخطيئة حقق استحقاقا إيجابيا، وهو الاستحقاق الذي يُحسب لكل الذين وضعوا ثقتهم فيه، فالمسيح لم يمُت من أجلنا فقط، ولكنه عاش من أجلنا أيضا.

---

[٣٣] المرجع نفسه، ٢: ٧١٠.

إنَّ الجدال على التبرير بواسطة *سكب* بر المسيح و*حُسبان* بره، ليس زوبعة في فُنجان؛ فشتَّان بين أن يكون أساس التبرير *فيَّ* وبين أن يكون إنجازه *لي*. لقد وفَّى المسيح مطالب الشريعة عني وربح الاستحقاق اللازم لتبريري، وهذا هو أَساس تبريري وكذلك يقيني في الخلاص. أمَّا إذا كنتُ مضطرا للانتظار حتى أتعاون مع بر المسيح المنسكب في داخلي، حتى أصبح بارا بطبيعتي، فهيهات أنْ أحصل على الخلاص أبدًا. هذا ليس إنجيلا أو "خبرا سارا،" بل أخبارا سيِّئة.

أنا أحب الكنيسة؛ فهي جسد المسيح، وهي التي تغذي نفسي وتساعدني في تقديسي، لكنَّ الكنيسة لا تستطيع أن تفديني. المسيح، والمسيح وَحدَه، القادر أن يخلِّصني، والأسرار ثمينة عندي، إنها تبنيني وتعضدني، لكنها لا تقدر أنْ تبرِّرني.

الإيمان المُخلِّص

عندما أعلن مارتن لوثر أنَّ التبرير بالإيمان وحدَه، أثيرت تساؤلات جادَّة حول طبيعة الإيمان المُخلِّص، فاستشهدت روما برسالة يعقوب ٢:٢٤ لتدحض عقيدة الإصلاح: *"تَرَوْنَ إِذًا أَنَّهُ بِٱلْأَعْمَالِ يَتَبَرَّرُ ٱلْإِنْسَانُ، لَا بِٱلْإِيمَانِ وَحْدَهُ"*.

للوهلة الأولى يبدو أن الكتاب المُقدَّس يجحد جدًّا عقيدة التبرير بالإيمان وَحدَه، ثُمَّ نقرأ كلمات بولس في الرسالة إلى أهل رومية:
"فَأَيْنَ ٱلِافْتِخَارُ؟ قَدِ ٱنْتَفَى. بِأَيِّ نَامُوسٍ؟ أَبِنَامُوسِ ٱلْأَعْمَالِ؟ كَلَّا. بَلْ بِنَامُوسِ ٱلْإِيمَانِ. إِذًا نَحْسِبُ أَنَّ ٱلْإِنْسَانَ يَتَبَرَّرُ بِٱلْإِيمَانِ بِدُونِ أَعْمَالِ ٱلنَّامُوسِ" (رو ٣: ٢٧ – ٢٨).

فمن ناحية، يقول يعقوب إنَّ الإنسان يتبرّر بالأعمال لا بالإيمان وحده، ومن ناحية أخرى، يقول بولس إننا نتبرّر بالإيمان *بدون* أعمال الناموس، وتتفاقم المشكلة عندما نرى أن كلاًّ من يعقوب وبولس يستشهدان بإبراهيم لإثبات وجهتَيْ نظرهما.

مع أنَّ كلاً من بولس ويعقوب يستخدمان نفس الفعل اليوناني"يتبرّر،" إلاَّ أنهما لا يستخدمانه بنفس المعنى، فهُما يتناولان مسألتيْن مختلفتيْن، فواضح أن بولس يشرح عقيدة التبرير، موضِّحا أنّه بالإيمان، لا بالأعمال، وهو يستشهد بتكوين ١٥، حيث يُحسَب إبراهيم بارا عند الله حالَ إيمانه. بولس يقول إنَّ إبراهيم تبرر *قبل* أن يقوم بأي عمل من أعمال الطاعة. أمَّا يعقوب فيستشهد بتكوين ٢٢، حيث يقدم إبراهيم إسحاق على المذبح. "يتبرّر" إبراهيم هنا، ولكن بمعنى آخر. إنَّ المسألة التي يتعرض لها يعقوب تبدأ في وقت سابق في الأصحاح ٢: *"مَا ٱلْمَنْفَعَةُ يَا إِخْوَتِي إِنْ قَالَ أَحَدٌ إِنَّ لَهُ إِيمَانًا وَلَكِنْ لَيْسَ لَهُ أَعْمَالٌ، هَلْ يَقْدِرُ ٱلْإِيمَانُ أَنْ يُخَلِّصَهُ؟"* (يع ٢:١٤).

يعقوب يسأل أي نوع من الإيمان هو الإيمان المُخلِّص. إنه يوضح أن أحدًا لا يتبرر بمجرد الإقرار بالإيمان، فأي شخص يمكن أنْ يقول إنَّ له إيمانا، لكنَّ القول شيء والامتلاك الفعلي شيء آخر. يُظهر الإيمان الحقيقي نفسه دائما في الأعمال، فإن لم يترتّب على الإيمان أعمال، فالإيمان المزعوم "ميت" وغير نافع. قد دلّل إبراهيم على إيمانه بأعمال. لقد أظهر إبراهيم أنَّ له إيمانا حقيقيا، وبالتالي "بَرَّر" إدعاءه بالإيمان. من ثَمَّ تبرر إقرار إبراهيم بالإيمان بإبرازه الدليل على إيمانه في تكوين ٢٢.

بولس يجادل بأنَّ إبراهيم تبرّر بالفعل عند الله في تكوين ١٥ لأنه كان له إيمان حقيقي، ولم يكن إبراهيم في حاجة إلى إثبات صحة إيمانه بالله، فالله قادر على قراءة القلب، بينما نحن لا نقدر، فالطريقة الوحيدة التي يمكنني بها أن أرى إيمان شخص آخر هو بملاحظة أعماله. في ذلك يقول جون كالڤن:

> إذا أردت أنْ تجعل يعقوب متوافقا مع محتويات الكتاب المُقدَّس الأخرى ومع نفسه، يجب أن تُعطِي كلمة *تَبرَّر*، التي استخدمها، معنى مختلفا عن معناها عند بولس، فما يعنيه بولس إننا نتبرّر عندما تُمحَى ذكرى إثمنا، فنُحسَب أبرارا. لو كان نفس المعنى عند يعقوب لكان من غير المعقول أن يقتبس كلمات موسى: "فآمن إبراهيم بالله"، .... ألخ. إنّما السياق يجري على النحو

> التالي: "ألم يتبرّر أبونا إبراهيم بالأعمال عندما قدّم ابنه إسحاق على المذبح؟ أَلاَ ترى كيف عمل الإيمان مع أعماله، و[كيف] كُمِّل الإيمان بالأعمال؟ فتم الكتاب الذي يقول: "فَآمَنَ إِبْرَاهِيمُ بِٱللهِ فَحُسِبَ لَهُ بِرًّا." إنْ كان من غير المعقول القول بأنّ النتيجة تقدمت على السبب، فإمّا كان إعلان موسى في هذا المقطع زورا، بأن إيمان إبراهيم حُسِب له برا، أو أنَّ إبراهيم، بفضل طاعته في تقديم إسحاق، لم يستحق البر ... . فماذا إذًا؟ يبدو من المؤكد أنّه يتحدث عن إظهار البر، لا عن حُسبانه، كما لو كان يقول: أولئك الذين يتبرّرون بالإيمان الحقيقي يُثبتون تبريرهم بالطاعة والأعمال الحسنة، لا بمظهر الإيمان العاري والوهمي. باختصار: إنّه لا يناقش أسلوب التبرير، بل يطالب بأن تبرير المؤمنين يجب أن يكون فعّالا، وكما يؤكد بولس على أنَّ الإنسان يتبرّر بدون مساعدة الأعمال، هكذا لا يسمح يعقوب لأحد بأنْ يُعتَبر مبرَّرا طالما افتقر إلى الأعمال الصالحة.[٣٤]

مثار الخلاف هنا هو مسألة الإيمان الحقيقي، إذ علَّم المُصلِحون أنَّ "التبرير بالإيمان وَحدَه، ولكن ليس عن طريق إيمان وحده". الإيمان الحقيقي لا يكون وَحدَه أبدًا، بل يظهر دائما في الأعمال، ولكنّ الأعمال التي تتدفق من الإيمان ليست أساس تبريرنا بأي حال من الأحوال. إنها لا تُسهِم بشيءٍ من الاستحقاق أمام الله. إنّ الأساس الوحيد لتبريرنا هو استحقاق المسيح، والإيمان في حد ذاته ليس عملَ استحقاقٍ أو أساسا لتبريرنا. الإيمان هو عطية من نعمة الله، لذا ليس فيه أي استحقاق في ذاته.

وكما فعل يعقوب، عارض لوثر اللاناموسية antinomianism. الإيمان المُخلِّص ليس ميتًا، إنَّه إيمان حيوي أو إيمان حي *fides viva*، والإيمان الحي يُنتج أعمالا حقيقية، أمَّا إذا لم يترتّب على إقرارنا بالإيمان أعمال، فهذا دليل على أن إيماننا ليس حيا، بل هو ما يُسمِّيه كالڤن "مظهر خيالي". ويتعرّض قول لوثر

---

[34] Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2:115 (3.17.12).

لسوء الفهم، إذا لم *simul iustus et peccator*"بار وخاطئ في نفس الوقت" يتم توضيح هذه النقطة، فمع أننا نتبرّر ونُحسب أبرارا قبل أن نكون أبرارا في ذواتنا بينما نحن بعد خطاة، غير أننا خطاة في سبيلنا إلى أن نصبح أبرارا، وتقديسنا *يبدأ* لحظة حصولنا على الإيمان والتبرير، وعلينا أن نتذكر أن الشخص المُبرَّر هو شخص تغيّر. الشخص الذي له إيمان حقيقي جدَّده وسكنه الروح القدس، وتأثير هذا التغيير ليس ضروريا وحتميا فقط، لكنه فوري أيضا، وإذا لم يتبعه ثمر، فلا يوجد إيمان، وإذا لم يوجد إيمان، فليس هناك أي تبرير.

أمَّا عند روما فالتبرير هو نتيجة الإيمان *زائد* الأعمال، وأمَّا في اللاهوت المُصلَح فالتبرير هو نتيجة الإيمان وَحدَه؛ الإيمان الذي ينتج أعمالا دائما. أمَّا اللاناموسية فتعلِّم بالتبرير بالإيمان *ناقص* الأعمال. اللاهوت المُصلَح يرفض كلاًّ من الرأييْن، الروماني واللا ناموسية.

ميَّز اللاهوتيون المُصلِحون الأوائل عادةً بين عناصر أو جوانب مختلفة للإيمان المُخلِّص. إجمالا ميّزوا ثلاثة جوانب رئيسية تُعرَف باسم *notitia* و*assensus* و*fiducia*. أمَّا *notitia* فتدل على مضمون الإيمان المُخلِّص، الإيمان الذي له هدف، إنَّه ليس فارغا أو إيمانًا في لا شيء. الإيمان المسيحي يرفض مقولة "لا يهم ما تؤمن به طالما كنت مُخلِصًا". على الرغم من كون الإخلاص فضيلة، لكن من الممكن أن تكون مخطئا بإخلاص وتضع إيمانك في شيء ما أو شخص ما لا يقدر أن يخلّص. بإمكان الناس أن يعبدوا الأصنام أو يؤمنوا بها بإخلاص. هذا الإيمان يبغضه الله، وهو إيمان لا يقدر أن يخلِّص. الحصول على الإيمان المُخلِّص يستلزم الإلمام بمعلومات معينة وفهمها وتصديقها. على سبيل المثال، ينبغي أن نؤمن بالله وبشخص يسوع وعمله لنخلُص. هذا هو مضمون *notae* الإيمان. بدون الإيمان في أساسيات الإيمان
المسيحي، لا يوجد إيمان مُخلِّص.

إضافةً إلى هذه البيانات أو المضمون، يجب على المرء أيضا أنْ يقبل عقليا *assensus* حقيقة هذه المعلومات. الإيمان المُخلِّص يمنح القبول العقلي لحقيقة ألوهية المسيح والكفارة والقيامة وغيرها. نحن لا نؤمن بما نثق أنّه خرافة. إذا رفضنا دعوى حق الإنجيل، فلا يمكن أن نتبرّر، بَيْد أنَّ وجود كل من المضمون والقبول العقلي لا يكفي للتبرير؛ فالشيطان يملك هذيْن العنصريْن؛ يعرف مضمون الإنجيل ومتيقن من حقيقته أكثر منا، لكنه يكره حقيقة المسيح ويحتقرها، ولن يعتمد على المسيح أو بره لأنه عدو المسيح. العنصران "مضمون الإيمان وقبوله عقليا *notitia* و*assensus*" شرطان لازمان للتبرير (أي لا يمكن أن نتبرر بدونهما)، ولكنهما ليسا شرطيْن كافييْن، بل يجب توفر عنصر ثالث قبل أن يكون لنا الإيمان الذي يبرر. هذا العنصر هو *fiducia*، أي الثقة الشخصية في المسيح والاتّكال عليه، وعليه وَحدَه للتبرير. هذا العنصر يشتمل أيضا على المشاعر. بقوة الروح القدس يرى المؤمن ويعتنق ويذعن لحلاوة المسيح وجماله. الإيمان المُخلِّص يحب موضوع إيماننا، أي يسوع نفسه. هذا العنصر حاسم جدًّا في الجدال حول التبرير؛ فإذا اتّكل الخاطئ على أعماله أو على مزيج من بره وبر المسيح، فهو لا يثق في الإنجيل.

التبرير التركيبي Synthetic Justification

أُطلق على عقيدة التبرير المُصلَحة "التبرير التركيبي"، أمَّا العقيدة الكاثوليكية فأُطلق عليها "التبرير التحليلي". البيان التحليلي صحيح بطبيعته، أي أنّه حشو tautology؛ فقولك: "الأعزب رجل غير متزوج" صحيح بطبيعته أو بالتحليل، لأن فكرة عزوبية الرجل واردة بالفعل في كلمة أعزب؛ فالخبر لا يضيف شيئا غير موجود أصلا في المبتدأ، وينطبق الشيء نفسه على الفرضية: "المثلث شكل ثلاثي الأضلاع" وعلى المعادلة: ٢ + ٢ = ٤.

أمَّا التعبير التركيبي، فيضيف معلومات في الخبر ليست متأصلة في المبتدأ، فالصَّلَع في التعبير: "الأعزب أصلع،" معلومة جديدة، فمع أنَّ كل العزاب رجال

غير متزوجين، لكن ليس كل أعزب أصلع. هنا أُضيفت فكرة في الخبر غير موجودة في المبتدأ.

كيف ينطبق ذلك على اللاهوت؟ عندما نقول إنَّ العقيدة الرومانية الكاثوليكية في التبرير"تحليلية"، فالمقصود أن الله يعلن أنَّ المؤمن بار لأنّ الشخص بار بموجب التحليل؛ أي أنَّ الله يبرر فقط أولئك الذين سبق وصاروا أبرارا، وكل ما يفعله الله هو أنْ يعلن عن بر مَن هم أبرار بالفعل. إنَّه لا يضيف شيئا إلى بِرِّهم المتأصّل فيهم ليجعلهم أبرارا. لكن تمت إضافة شيء: "نعمة بر المسيح التي انسكبت". غير أن هذه الإضافة لم تُحدِث البر، إنما جعلته ممكنا من خلال تعاون المؤمن.

في الرأي المُصلَح للتبرير، يضاف شيء إلى الخبر غير موجود في المبتدأ، فهناك تركيب بسبب إضافة بر المسيح عن طريق الحُسبان، فالله يعلن أنَّ الخاطئ بار ليس لأن الخاطئ بار في حد ذاته، بل يحسبه الله بارا بسبب ما يضاف إلى حسابه، ألا وهو استحقاق بر المسيح.

مع أنَّ التبرير *بالإيمان*، لكن نظرنا إليه من زاوية أخرى قد يصحُّ القول بأنّ التبرير *بالأعمال*. التبرير أساسا بالأعمال، بمعنى أننا نتبرر بأعمال المسيح. حرف الباء (بأعمال) هنا يدل على مدلول مختلف. يدل حرف الباء عادة على السبب الفعال للتبرير، وهو الإيمان، فبالإيمان يُنسَب استحقاق المسيح لنا. حين نقول إننا "بـ" الأعمال، نحن نقصد بأعمال المسيح، الأساس الجدير بالتقدير أو سبب تبريرنا. ويمكننا الجمع بين هذيْن المفهوميْن بالقول بأننا مبرَّرون بالإيمان بالأعمال المُنجَزة نيابةً عنا بواسطة المسيح.

غفران الخطايا

يشمل التبرير الغفران والعفو عن خطايانا. نحن نستخدم كلمة *remission* (عفو) عادةً بطريقتيْن: عندما ينكمش الورم السرطاني أو يختفي، نقول إنَّ السرطان في مرحلة هدوء *in remission*، وعندما ندفع فاتورة، نقول إننا ألغيْنا الدفع remitted payment. إنَّ جذر كلمة *remission* يعني: "يرسل" ونحن

نشتق منه كلمتي *mission* (إرسالية) أو *missionary* (مُرسَل). هذا وتُشتَقّ كلمتا *missive* "رسالة رسمية" و *missile* صاروخ، من الجذر نفسه.) يشتمل العفو عن الخطايا في معناه الأساسي على إرسال الخطايا بعيدا. إنَّه نوع من إزالة أو شطب الخطية عن حسابنا. في العفو من الخطايا، يشطب الله معاصينا من سفر الحساب الإلهي ويمحو خطايانا منه. إن العفو جزء لا يتجزأ من الغفران الإلهي.

يقول جون كالڤن: "التبرير بالإيمان هو المصالحة مع الله، و ... هذا يشمل العفو عن الخطايا فقط... . فأولئك الذين صالحهم الرب لنفسه، إذا تم تقديرهم بالأعمال، لَثَبت أنهم في الواقع لا يزالون خطاة، مع أنه يجب أن يكونوا طاهرين بلا خطيئة. واضح إذن، أن السبيل الوحيد ليصبح الذين قبلهم الله أبرارا، هو بمحو تلوثهم بالعفو عن الخطايا، حتى يمكن اختصار هذا التبرير في هذا التعبير: العفو عن الخطايا".[٣٥]

يشدّد بولس الرسول على هذا الجانب من التبرير بالقول:

لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ إِبْرَاهِيمُ قَدْ تَبَرَّرَ بِٱلْأَعْمَالِ فَلَهُ فَخْرٌ، وَلَكِنْ لَيْسَ لَدَى ٱللهِ. لِأَنَّهُ مَاذَا يَقُولُ ٱلْكِتَابُ؟ «فَآمَنَ إِبْرَاهِيمُ بِٱللهِ فَحُسِبَ لَهُ بِرًّا». أَمَّا ٱلَّذِي يَعْمَلُ فَلَا تُحْسَبُ لَهُ ٱلْأُجْرَةُ عَلَى سَبِيلِ نِعْمَةٍ، بَلْ عَلَى سَبِيلِ دَيْنٍ. وَأَمَّا ٱلَّذِي لَا يَعْمَلُ، وَلَكِنْ يُؤْمِنُ بِٱلَّذِي يُبَرِّرُ ٱلْفَاجِرَ، فَإِيمَانُهُ يُحْسَبُ لَهُ بِرًّا. كَمَا يَقُولُ دَاوُدُ أَيْضًا فِي تَطْوِيبِ ٱلْإِنْسَانِ ٱلَّذِي يَحْسِبُ لَهُ ٱللهُ بِرًّا بِدُونِ أَعْمَالٍ: «طُوبَى لِلَّذِينَ غُفِرَتْ آثَامُهُمْ وَسُتِرَتْ خَطَايَاهُمْ. طُوبَى لِلرَّجُلِ ٱلَّذِي لَا يَحْسِبُ لَهُ ٱلرَّبُّ خَطِيَّةً» (رو ٤: ٢ – ٨).

يبيّن الرسول هنا بوضوح كيف يرتبط العفو عن الخطية بالحُسبان. إنَّه يتحدث عن التطويب المصاحب لحُسبان الله بر المسيح للمؤمن. هذا هو الجانب الإيجابي للحُسبان. غير أنّه يتحدث أيضا عن التطويب المصاحب لعدم حُسبان الله شيئا،

[٣٥] المرجع نفسه، ٢: ٥٧ (٣،١١،٢١).

أي خطيتنا، وهذا هو الجانب السلبي. في تبريرنا، يحسب الله شيئا (بر المسيح) ولا يحسب شيئًا (خطيتنا).
يلخص مارتن لوثر فكرة العفو عن الخطايا كالتالي:

> المؤمن خاطئ وقديس في آن واحد. إنه شرير وتقي في الوقت نفسه. فإذا تعلّق الأمر بأشخاصنا، نحن في الخطايا وخطاة (باسْمِنا)، ولكنّ المسيح يحضر لنا اسمًا آخر، فيه غفران الخطايا، بحيث يتم محو خطايانا والعفو عنها من أجله، وهكذا فإن كلا من التعبيريْن صحيحان. هناك خطايا لأن آدم العتيق لم يمت تماما حتى الآن، ومع ذلك فالخطايا *غير موجودة*، والسبب هو أنّه: لأجل المسيح، لا يريد الله أن يراها، فمع أن عيني عليها، وأشعر بها وأراها جيدا، لكن هناك المسيح، يأمر بإبلاغي بأنه يجب أن أتوب، أي أعترف بأني خاطئ، وأومن بغفران الخطايا في اسمه، لأنّ التوبة والندم وإدراك الخطية، رغم أنّها ضرورية، لا تكفي؛ بل يجب إضافة الإيمان بغفران الخطايا في اسم المسيح. ولكن حيثما وجد هذا الإيمان، لا يعود الله يرى أي خطايا؛ لأنك حينئذ تقف أمام الله، لا بالأصالة عن نفسك بل باسم المسيح، وهو يزيّنُك بالنعمة والبر، مع أنك – في نظر نفسك وفي ذاتك – خاطئ بائس، مملوء بالضعف وعدم الإيمان.[٣٦]

يرتبط العفو عن الخطايا بعمل المسيح الكفاري، وتشتمل الكفارة على الاسترضاء والتعويض. أمَّا الاسترضاء فيشير إلى إرضاء المسيح لعدل الله، مِمّا يجعل الله "راضيًا" أن يغفر لنا. يمكن اعتبار الاسترضاء عملا رأسيا من جانب المسيح موجَّها إلى الآب. في نفس الوقت المسيح كفارة لخطايانا، أي إزالة خطايانا ونقلها بعيدا عنا، فباعتباره حَمَل الله، يسوع هو حامل خطايانا، الذي يُبعِد خطايانا ويحملها بالنيابة عنا. على الصليب، تمم المسيح رمز الحمل المذبوح ضمن ذبائح العهد القديم، وتيس عزازيل (تيس الفداء) الذي تُنقَل عليه خطايا الشعب. على

---

36 Luther, *What Luther Says*, 1:522.

أنَّ تيس عزازيل لم يكن ليُذبَح، بل ليُطلَق إلى البرية لأخذ خطايا الشعب بعيدا، وهذا العمل يرمز إلى العفو عن الخطايا.

إنجيل واحد للمسيح

ركّز الجدل الدائر في القرن السادس عشر حول عقيدة التبرير على طبيعة الإنجيل نفسه، فقد فهم كلا الجانبين أن شيئا أساسيا في المسيحية كان على حافة الخطر، وعلى الكنيسة أن تناضل دائما ضد الضلالات، ولكن هذا الجدل كان يشمل بندا مركزيا وضروريا بالنسبة إلى الإنجيل.

كثيرا ما عاتب الرسول بولس المؤمنين وعلَّمهم بألا يكونوا محبّين للخصام أو الانقسام أو الشجار، لكنه يمدح فضائل الصبر والإحسان والاحتمال. ولكن عندما بلغ الأمر الإنجيل نفسه، إذا بهذا الرسول نفسه يُصبحُ متصلبا؛ فكان يعتبر بعض الأشياء غير قابلة للتساهل فيها، ومنها تشويه الإنجيل، فكتب إلى كنيسة غلاطية يقول:

إِنِّي أَتَعَجَّبُ أَنَّكُمْ تَنْتَقِلُونَ هَكَذَا سَرِيعًا عَنِ ٱلَّذِي دَعَاكُمْ بِنِعْمَةِ ٱلْمَسِيحِ إِلَى إِنْجِيلٍ آخَرَ! لَيْسَ هُوَ آخَرَ، غَيْرَ أَنَّهُ يُوجَدُ قَوْمٌ يُزْعِجُونَكُمْ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُحَوِّلُوا إِنْجِيلَ ٱلْمَسِيحِ، وَلَكِنْ إِنْ بَشَّرْنَاكُمْ نَحْنُ أَوْ مَلَاكٌ مِنَ ٱلسَّمَاءِ بِغَيْرِ مَا بَشَّرْنَاكُمْ، فَلْيَكُنْ «أَنَاثِيمَا»! كَمَا سَبَقْنَا فَقُلْنَا أَقُولُ ٱلْآنَ أَيْضًا: إِنْ كَانَ أَحَدٌ يُبَشِّرُكُمْ بِغَيْرِ مَا قَبِلْتُمْ، فَلْيَكُنْ «أَنَاثِيمَا»! أَفَأَسْتَعْطِفُ ٱلْآنَ ٱلنَّاسَ أَمِ ٱللهَ؟ أَمْ أَطْلُبُ أَنْ أُرْضِيَ ٱلنَّاسَ؟ فَلَوْ كُنْتُ بَعْدُ أُرْضِي ٱلنَّاسَ، لَمْ أَكُنْ عَبْدًا لِلْمَسِيحِ (غلا ١:٦ – ١٠).

يستخدم الرسول هنا لهجة شديدة لإدانة تحريف الإنجيل، وهو يُصر على أنه يوجد إنجيل واحد لا غير. والإنجيل الذي استفاض في شرحه، في رسالته إلى أهل غلاطية هو إنجيل التبرير بالإيمان، فكان التهوُّديون يفسدون الإنجيل بإضافة الأعمال إليه، فإذا ببولس ينطق بلعنة رسولية مرتيْن على هذا التحريف، وذلك باستخدام الكلمة اليونانية التي تترجم إلى *anathema* (ملعون) بالإنجليزية. في القرن السادس عشر، في مجمع ترينت الروماني الكاثوليكي، أدانت روما عقيدة

«التبرير بالإيمان وَحدَه» المُصلَحة، وأعلنت أنها ملعونة، وقد قاموا بذلك لأنهم كانوا مقتنعين بأن العقيدة المُصلَحة هي "إنجيل آخر"، أي تحريف للإنجيل الكتابي.

أمَّا المُصلِحون فاعتقدوا أنّه بإدانة عقيدة التبرير بالإيمان وَحدَه، فإن الطائفة الرومانية تدين في الواقع الإنجيل الكتابي نفسه، فإذا كان التبرير بالإيمان وَحدَه هو في الواقع الإنجيل الكتابي، فإن روما، بإدانتها إياه، أدانت نفسها، فمع أنها التزمت بشدة بالكثير من الحقائق الأساسية للإيمان المسيحي، فإنها في مجمع ترينت رفضت البند الذي تقوم عليه الكنيسة أو تسقط، وبالتالي سقطت روما ككنيسة.

أدرجنا في جدول ٣ ,٢ الفروق بين عقيدتي التبرير الكاثوليكية والمُصلَحة. هذه القائمة ليست شاملة، ولكنها تكشف أن الأساليب ليست مختلفة فقط، لكنها متأصِّلة أيضا. إنَّ مفهوم الخلاص بأسره، بما في ذلك الدور الذي أدّاه المسيح والدور الذي نؤدّيه نحن، مختلف تماما. الرأيان متباينان تبايُنًا جوهريا وغير متوافقيْن، ومحاولات التوفيق بينهما محكوم عليها بالفشل.

جدول ٣ ,٢

التبرير

الرأْي الروماني الكاثوليكي	الرأْي المُصلَح
السبب الفعّال: المعمودية	السبب الفعّال: الإيمان
البرّ مسكوب	البر مَحسوب
البر متأصل	البر غريب
التبرير تحليلي	التبرير تركيبي

النعمة زائد الاستحقاق	النعمة وَحدَها
الإيمان زائد الأعمال	الإيمان وَحدَه
بر المسيح زائد برنا	بر المسيح وَحدَه
لا ضمان للخلاص	ضمان للخلاص

من السهل نسبيا استيعاب عقيدة التبرير بالإيمان وَحدَه بالعقل، ولكن كي تستقر في نخاع عظامنا وتجري في عروقنا، يجب علينا أن نكون يقظين على الدوام، فمن السهل أن ننساها أو نترك وضوحها ليصبح غامضا، فقد أدلى مارتن لوثر بالملاحظة التالية:

> توجد قلّة قليلة منا تعرف وتفهم هذا المقال، وأنا أتناوله مرارًا وتكرارًا؛ لأنني أخشى كثيرا أننا سرعان ما سننساه، بعد أن نركن إلى الراحة، ولا يلبث أنْ يختفي ثانية... . والواقع أننا لا يمكن أنْ نستوعب المسيح، البر الأبدي، أو نعالج موضوعه، في عظة أو فكرة واحدة؛ لأنّ تعلم كيفية تقديره هو درس أبدي لن نقدر على الانتهاء منه، سواء في هذه الحياة أو في الحياة الآتية.[٣٧]

[٣٧] المرجع نفسه، ٢: ٧١٤ ـ ١٥.

٤

مُكرَّس للنبي والكاهن والملك

كما يشترك اللاهوت المُصلَح في أساس عام مع المسيحية الكاثوليكية من حيث العقيدة عن الله، يشترك كذلك معها في إيمان مشترك فيما يتعلق بشخص المسيح وعمله (الكريستولوجيا). وقد شكل المجمعان المسكونيان الكبيران في القرنين الرابع والخامس، أي مجمع نيقية (سنة٣٢٥) ومجمع خلقيدونية (سنة٤٥١)، الأساس التاريخي للكريستولوجيا المُصلَحة.
كان الجدل على علاقة ابن الله بالله الآب مشتعلا في القرون الأولى، ونظرا للأهمية القصوى للتوحيد monotheism في العهد القديم، كان مهما بالنسبة إلى الكنيسة، وهي تعترف بإيمانها بألوهية المسيح، أَلاَّ تقدّم أي تنازلات عن التوحيد التاريخي.

جدول ٤ ,١

حجر الأساس الرابع

١ مركَّز على الله
٢ مؤسَّس على كلمة الله وَحدَها
٣ ملتزم بالإيمان وَحدَه
٤ مكرَّس ليسوع المسيح
٥ مبني على عهود ثلاثة

ظهرت بدع خطيرة هدّدت اعتراف الكنيسة بألوهية المسيح، واستندت اثنتان من البدع الكبرى على مفهوم «الوحدويّة» *Monarchianism*. إصطلاح *monarch* في اللغة الإنجليزية يصف المَلِكية وفي الأصل ترتبط الكلمة بكلمتيْن يونانيتيْن، أولاهما *mono* وهي تعني "واحد". أمَّا الجذر *arch* فيعني "بداية" أو

”رئيس وحاكم“، وعند مزجهما معا، يصبح معنى الكلمة *mono - arch* أو *monarch*: ”رئيس أو حاكم واحد“، لذلك تشير فكرة «الوحدويّة» إلى الله باعتباره الحاكم الواحد أو الوحيد.

النوع الأول من أحادية الحاكم التي هددت الكنيسة، كان يُسمَّى بأحادية الحاكم ثلاثي الأطوار *Modalistic Monarchianism*. ارتبط هذا الرأي بالشكل القديم لوحدة الوجود الذي رأى أنّ كل العالم أو الواقع كله كنمط أو مستوى من كيان الله، وقد شاع هذا الرأي في كل من الغنوسية والأفلاطونية الحديثة. وقد جادل الزنديق سابيليوس بأنَّ المسيح واحد مع الله في الجوهر ولكنه نمط كياني أدنى من الله نفسه، وأضاف بأنه كما تشترك أشعة الشمس مع الشمس في مستوى أو جوهر مشترك، لكن يمكن تمييزها عن الشمس نفسها، هكذا يشترك المسيح مع الله في نفس الجوهر، ولكنه ليس الله.

في هذا المخطط (أي القول بأن الله أقنوم واحد في أطوار ثلاثة modalistic)، يمكن أن يقال عن كل شيء إنّه جزء من جوهر الله. كيف لا وكيانه ”ينبثق“ عن مركز كيان الله الصافي، وكلما ابتعد الانبثاق عن هذا المركز، نقصت نقاوة إظهاره لله، فالمادة الخاملة، مثل الصخور، بعيدة عن جوهر الذات الإلهية، بينما الملائكة، (صُنَّاع الكون المادي demiurges)، وغيرهم من الكائنات الروحية، هم أقرب إلى جوهر الكيان الإلهي، وأمَّا يسوع فكائن روحي أو صانع للكون المادي demiurge، على مقربة من جوهر الكيان الإلهي، من نفس الجوهر أو نفس الكيان؛ فهو يشع أو ينبثق عن الكيان الإلهي، لكنه ليس الكائن الإلهي، فيسوع يشترك في ”الألوهية“ ولكنه ليس في الحقيقة الله.

في مجمع انطاكية سنة ٢٦٧، رفضت الكنيسة سابيليوس وصيغته القائلة بأن يسوع *homo - ousios* مع الآب، أي من نفس الجوهر أو الماهية أو الكيان، ذلك أنَّ سابيليوس كان يعلن أن يسوع هو من نفس جوهر الله، لكنه أدنى من الله في رتبة كيانه أحادي الأقنوم. عوضًا عن *homo - ousios* أعلنت الكنيسة أن

يسوع*homoi - ousios*، أي شبيه بالآب في الجوهر، ثم رفضت الكنيسة مصطلح *homo - ousios* لأنَّه كان مُحمَّلا بفكرة الغنوسية عن أحادية الأقنوم.

مجمع نيقية

واجهت الكنيسة في القرن الرابع بدعة جديدة في عباءة مختلفة من صور أحادية الحاكم، أطلق عليها أحادية الحاكم الديناميكية، وهي "ديناميكية" لأنها احتوت نوعًا من الحركة أو التغيير. في هذه البدعة لم يكن يسوع الله منذ الأزل، ولكنه "أصبح" الله بالتبنّي، وكان من أنصار هذا الرأي المُهرطِقُ آريوس، الذي كان قد تأثّر بتعاليم بولس الساموساطي ولوقيانوس الأنطاكي.

كان آريوس غيورًا على الحفاظ على التوحيد الخالص، وكان يرى أنَّ المسيح أعلى المخلوقات شأنا، بل في الواقع أوّل مخلوق خلقه الله، فالمسيح خُلِق أوّلاً، بعد ذلك كمخلوقٍ، خلق بقية العالم. استشهد آريوس بالنصوص الكتابيّة التي تشير إلى أنَّ المسيح "مولود" و"بكر كل خليقة". معنى مصطلح "وُلِد" في اليونانية: "أن يكون أو يصبح أو يحدث"، وبالمعنى البيولوجي، تدلّ الولادة على وجود بداءة في الزمان، فإن كان المسيح مولودا، فلا بد أنَّ له ابتداءً في الزمان، وهذا ينفي عنه السرمدية، ولو كان غير سرمدي، فلا يمكن أن يكون الله.

بالنسبة لآريوس، يسوع متفوق وممجَّد، ولكنه في الأصل لم يكن الله، وإنما تم تبنّيه في الألوهية بحكم طاعته الكاملة، التي أظهر بها "وحدانيته" مع الآب. هو "واحد" مع الآب في القصد والإرسالية، ولكن ليس في الكيان. اعتنق آريوس الصيغة التي سبق وقُبِلت في أنطاكية، على أنَّ يسوع *homoi - ousios* مع الله، أي أنّه "مثل" الله.

أُدِين آريوس وأتباعه بالهرطقة في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م. يعلن قانون الإيمان النيقوي أنّ يسوع "مولود غير مخلوق". الاعتقاد هنا إنَّ يسوع مولود من الآب منذ الأزل، أي لم تُؤخذ كلمة "مولود" اليونانية بالمعنى البيولوجي أو بأي معنى

يدلّ على أنَّ المسيح له بداءة في الزمان، وإنما على أنَّ مصطلح ”مولود“ له معنى البنوّة، ليلفت الانتباه إلى العلاقة المتفرِّدة للابن مع الآب. يشير العهد الجديد إلى المسيح بوصفه ”المولود الوحيد“ من الآب، أي *monogenēs*، وهو مصطلح يؤكد على العلاقة الأحادية مرة وإلى الأبد بين الابن والآب.

من المفارقات الساخرة التي وقعت في مجمع نيقية هي تأكيد المجمع على مصطلح *homo - ousios* كمؤشر جديد للأرثوذكسية المسيحية. أعلن مجمع نيقية أن المسيح مشارك للآب في الأزلية والجوهر، وذلك باستخدام مصطلح *homo - ousios*. هنا أعلنت الكنيسة أن يسوع ليس مجرد شبيه بالآب في الجوهر، لكنه من نفس جوهر الآب أو ذاته.

قد يبدو للوهلة الأولى أن الكنيسة تقهقرت إلى موقف سابيليوس وسقطت في البدعة الغنوسية القديمة، وهذا أبعد ما يكون عن الحقيقة، فمن خلال التأكيد على *homo - ousios*، لم تعتنق الكنيسة بدعة الأقنوم الواحد التي سبق وأدانته عام ٢٦٧م، عوضا عن ذلك، كانت مستعدة أن تجازف بالمخاطر التي تنطوي عليها صيغة *homo-ousios* في سبيل الإعلان عن ألوهية المسيح الكاملة، فمع حلول ذلك الوقت، كان تهديد السابيليانية قد تلاشى وتهديد الآريوسية يزداد ضغطا، إلى درجة أن الكنيسة اختارت استخدام مصطلح رفضته قبلا في سبيل إيقاف الآريوسية عند حدّها.

كانت عقيدة الثالوث في خطر، وبصيغة *homo-ousios* أكّدت الكنيسة بوضوح على كلٍّ من ثالوث اللاهوت ووحدانيته، فأكّد المجمع على أنَّ الآب والابن والروح القدس مشتركون في الأزلية والجوهر.

مجمع خلقيدونية

بحلول القرن الخامس كان على الكنيسة أن تواجه تهديدًا جديدًا، وكان على مجمع خلقيدونية محاربة بدع على جبهتيْن؛ لأنّ لاهوت وناسوت المسيح الكامليْن تعرضا لاعتداء كلٍّ من أوطيخا ونسطور. أمَّا أوطيخا فأنشأ ما يُسمَّى ببدعة الطبيعة الواحدة «المونوفيزية». يأتي مصطلح المونوفيزية اليوناني من monophysis،

والتي تعني "طبيعة واحدة أو جوهر واحد". جادل أوطيخا بأنّ المسيح أقنوم واحد ذو طبيعة واحدة، وهاجم فكرة أن يسوع أقنوم واحد ذو طبيعتين، واحدة إلهية والثانية بشرية.

من وجهة نظر أوطيخا لم يكن ليسوع لا لاهوت مجرَّد ولا ناسوت مجرَّد، بل طبيعة لاهوتية – ناسوتية theanthropic واحدة، يمكن اعتبارها إمّا لاهوت تأنّس أو ناسوت تألّه، أي خليط من اللاهوت والناسوت، بينما هي في الواقع لا هذا ولا ذاك.

جدول ٤ ,٢

المجامع الكريستولوجية

	مجمع أنطاكية	مجمع نيقية	مجمع خلقيدونية
عام	٢٦٧	٣٢٥	٤٥١
اللاهوتي المهرطق	سابيليوس	آريوس	أوطيخا، نسطور
اللاهوت الهرطوقي	أحادية الأقنوم في ٣ أطوار	أحادية الأقنوم الديناميـة	الكرستولوجيا أحادية الطبيعة
قرار المجمع	يسوع homoi - ousio شبيه الآب في الجوهر.	يسوع Homo-ousios من نفس جوهر الآب.	يسوع إنسان حقّ وإله حقّ. طبيعتاه غير مختلطتيْن ولا ممتزجتيْن ولا منفصلتيْن ولا منقسمتيْن.

من ناحية أخرى، جادل نسطور بأنَّ الطبيعتيْن لا بد أن توجدا في أقنوميْن، ومن ثَمَّ أصرّ على أنَّ يسوع هو بحقّ أقنومان، وما خلطه أوطيخا، فرّقه نسطور؛ إذ فَصَل الطبيعتين إلى أقنوميْن متميزيْن.

أعلنت الكنيسة في مجمع خلقيدونية (٤٥١م) أنَّ يسوع إنسان حق وإله حق *vere homo, vere Deus*، وطبيعتاه غير *مختلطتيْن ولا ممتزجتيْن ولا منفصلتيْن ولا منقسمتيْن*. هذه الصفات المنفية الأربع رسمت الحدود التي حمت من البدع، فتمّ رفض كلٍّ من بدعة الطبيعة الواحدة لأوطيخا وبدعة الفصل بين الطبيعتيْن لنسطور، ثُمَّ أضاف المجمع إلى الصفات الأربع المنفية بيانا حاسما صار مثارا لخلاف لاهوتي كبير منذ ذلك الحين. يؤكد هذا البيان على أن كل طبيعة تحتفظ بصفاتها الخاصّة، وهذا يعني أن طبيعة لاهوت المسيح المتجسد احتفظت بكل صفاتها الإلهية بينما احتفظت طبيعته البشرية بكلّ صفات البشرية، وقد أكدت جميع فروع الأرثوذكسية المسيحية منذ القرن الخامس على صيغة مجمع خلقيدونية، وقد التزم اللاهوت المُصلَح التاريخي بالكرستولوجيا الخلقيدونية التزاما صارما، فما سبق وقلناه عن التطبيق الثابت لعقيدة الله في اللاّهوت المُصلَح يمكن أن يقال أيضًا عن الكرستولوجيا.

«مُصلِح» في مقابل «لوثري»

من المآسي الكبرى للإصلاح، عجْز اللاهوتيين اللوثريين والمُصلِحين عن الحفاظ على وحدة دائمة في مجالات اللاهوت الهامة. ركّز الانقسام بيْن هاتيْن المجموعتيْن على الخلاف حول عقيدة العشاء الرباني، وإذا فحصنا هذا الجدال عن كَثَب، سرعان ما أدركنا أنَّ جذور القضية لم تكن قضية أحد الأسرار بقدر تعلّقها بالكريستولوجيا، فقد رفض كل من لوثر وكالڤن وجهة النظر الرومانية الكاثوليكية في العشاء الرباني، أي عقيدة الاستحالة *transubstantiation*. تُعلّم هذه العقيدة أنَّ في معجزة القدّاس يتحول الخبز والخمر بصورة خارقة للطبيعة إلى جسد المسيح ودمه، إلاَّ أنَّ هذا التحول متفرِّد، فهو ليس كاملا لأن الخبز والخمر المتحوّليْن لا يزال شكلهما شكل الخبز والخمر، ومذاقهما مذاق الخبز والخمر، ورائحتهما رائحة الخبز والخمر، فبالنسبة إلى الحواسّ، ليس هناك تغيير ظاهر، ومع ذلك تؤكد الكنيسة على أن الخبز والخمر تحوّلا إلى جسد المسيح الحقيقي ودمه الحقيقي، ويتم حفظ القربان المقدّس في الهيكل على المذبح، ثُمَّ

يقوم المتناولون منه بالإقرار به بالسجود، وفي بعض الأحيان يرفع المتناولون القربان ويقدّمون له سجودا.

لتفسير هذا التفاوت بين المظهر والواقع، استعانت روما بفكرة الاستحالة، مستعيرة من المقولات الغيبية التي استخدمها أَرسطو، فميّزت بين مادة الكيان وبين صفاته الخارجية المُدرَكة بالحواسّ *accidens*. تدلّ هذه الصفات على ما يبدو عليه الشيء على السطح، أمَّا تحت السطح، أو أبعد من المستوى المادي، فيوجد المضمون الحقيقي للشيء، أي جوهره.

عند أرسطو تتدفق الصفات الخارجية للشيء دائما من جوهره، فالصفات الخارجية موجودة دائما للشجرة، لأن صفاتها الخارجية تتدفق من جوهر الشجرة، ولا يمكن أن يكون لشيء واحد جوهر الشجرة والصفات الخارجية للفيل. فالقدّاس في الواقع يشمل معجزة مزدوجة، حيث يتم تغيير جوهر الخبز والخمر إلى جوهر جسد المسيح ودمه، في حين تبقى الصفات الخارجية للخبز والخمر كما هي، فيكون جوهر جسد المسيح ودمه الآن حاضرًا دون الصفات الخارجية لجسده ودمه، في حين أن الصفات الخارجية للخبز والخمر موجودة دون جوهر الخبز والخمر. اعترض لوثر على هذه المعجزة المزدوجة بأنها عبث لا طائل منها، وأصرّ على أن جسد ودم المسيح موجودان حقا، ولكن بطريقة خارقة للطبيعة، في الخبز والخمر وتحتهما ومن خلالهما، وأنّ الخبز والخمر يظلان على حالهما من حيث الجوهر والصفات الخارجية على حد سواء.
إلاَّ أنَّ لوثر لم يزل يواجه مشكلة أن الصفات الخارجية لجسد المسيح ودمه تبقى مختفية عن الحواس. وجهة النظر اللوثرية هي أنَّ المسيح حاضر "مع" عنصري الخبز والخمر. غالبا ما تُسمَّى وجهة النظر هذه بالاستحالة دون تغيير في الصفات الخارجية *consubstantiation*، بالرغم من رفض العديد من اللاهوتيين اللوثريين هذه التسمية.

أما كالڤن فأصرّ أيضًا على الحضور الحقيقي للمسيح في سر العشاء الرباني، لكن عند تعامله مع أولئك الذين حطّوا بالسر إلى مجرد رمز (مجرد علامة)، أصرّ هو على الحضور "الجوهري" للمسيح، ولكن عند مناقشة اللوثريين كان حريصا على تجنب مصطلح "الجوهري"، الذي قد يُفهَم على أنّه يعني "مادِّي" لكنه أكَّد على مصطلح "الجوهري" عندما يعني "الحقيقي"، ولكنه رفضه عندما يكون معناه "المادِّي".

بالنسبة إلى كالڤن كانت المسألة كريستولوجية، فقد أنكر الحضور المادي للمسيح منحصرًا في العشاء الرباني، ذلك لأن الجسد والدم من خصائص طبيعته البشرية، لا من خصائص طبيعته الإلهية، فلكي يكون جسد المسيح ودمه الماديان حاضريْن في أكثر من مكان في نفس الوقت، لا بُدَّ أن يكون جسده المادي كليّ الحضور، فالعشاء الرباني يُمارس في نفس الوقت في أجزاء كثيرة من العالم، فكيف يمكن لجسد يسوع ودمه المادِّيَّيْن أنْ يكونا في جنيف وباريس ولندن في وقت واحد؟

لقد آمن كالڤن بأنَّ *أقنوم* المسيح يمكن أن يكون كلِّيَّ الوجود، بل هو بالفعل كذلك، لكن هذه الخاصية تقتصر على طبيعته الإلهية، ذلك أنَّها صفة من صفات اللاهوت، كما اعتقد المُصلِحون أنَّ المسيح غائب الآن عنا بجسده (الذي هو في السماء)، لكنه لا يغيب عنا بلاهوته أبدا. هذا ويتحدث العهد الجديد عن *رحيل* يسوع، أي عن "ذهابه بعيدا"عنا، عندما صعد إلى السماء، ومع ذلك يعلن أيضا أنّه معنا دائما، إلى انقضاء الدهر.

عندما نظرنا في عقيدة سموّ الله عن الإدراك، ذكرنا بديهية كالڤن: *finitum non capax infinitum* "المحدود لا يمكن أنْ يدرك (أو يسع) غير المحدود." يمكن ترجمة كلمة *capax* بـ "يفهم" أو "يحتوي." أمَّا فيما يتعلق بسموّ الله عن الإدراك، فتُترجم *capax* بـ "يفهم،" وأمَّا عند تطبيقها على تجسد المسيح فتُترجم بـ "يحتوي".

اعتقد كالڤن أنه في التجسد اتّخذ الأقنوم الثاني من الثالوث طبيعة بشرية، أمَّا طبيعته الإلهية، فرغم ارتباطها بطبيعته البشرية، فلم يمكن أن تُحدَّ بحدود الطبيعة البشرية. كان جسد يسوع البشري يشغل فراغا وكانت له حدود قابلة للقياس، ويجب ألا نفكر بأنّ الله تخلّى في التجسد عن صفته الإلهية (كلي الوجود)، وعليه فإنّ الكيان الكامل لله لم يكن محصورا بحدود جسد يسوع المحدود، وإلاّ استلزم ذلك طفرة جذرية في طبيعة الله ذاته.

ناقشت الكنيسة الكاثوليكية مسألة "الحضور في كل مكان" هذه من قبل، ومصطلح *ubiquity* الذي استعملته، وهو مرادف لكليّة الوجود *omnipresence*، مشتق من اللاتينية *ubi* "أين،" و*equos* "مساوٍ". ويعني التعبير حرفيا equal whereness. ركَّز جزء من الجدال على إمكانية حضور الطبيعة البشرية ليسوع في أكثر من مكان واحد في نفس الوقت، فكان الجواب: "اتصال الصفات" *communicatio idiomata*، وهي عقيدة تؤكد أنَّه في التجسد تم توصيل بعض صفات لاهوت المسيح إلى طبيعته البشرية، فبالرغم من اعتبار الطبيعة البشرية في حد ذاتها غير كلية الوجود، إلاَّ أنّه يمكن جعلها كلية الوجود عن طريق الاتصال بهذه الصفة الإلهية إليه.

تمّ شرح فكرة مُشابِهة من قِبَل توما الأكويني بخصوص معرفة يسوع. فتوما الأكويني صارع مع قول يسوع لتلاميذه بخصوص يوم مجيئة وساعته: *"وَأَمَّا ذَلِكَ ٱلْيَوْمُ وَتِلْكَ ٱلسَّاعَةُ فَلا يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلا ٱلْمَلَائِكَةُ ٱلَّذِينَ فِي ٱلسَّمَاءِ، وَلا ٱلابْنُ، إِلَّا ٱلْآبُ"* (مر ١٣:٣٢). يشير يسوع هنا إلى أنَّ الآب يعرف شيئا لا يعرفه هو، أي يوم مجيئه وساعته.

جادل توما الأكويني بأنَّ يسوع كان يعرف اليوم والساعة حقا، فلكونه ابن الله كان كلِّيّ العلم، فطبيعتا المسيح متّحدتان تماما حتّى أنَّ أي شيء تعْلمه الطبيعة الإلهية لا بُدَّ أن تعْلمه الطبيعية البشرية أيضًا، وفسّر توما الأكويني كلام يسوع لتلاميذه بنظريته في "التكيّف"، فيسوع كيّف نفسه بقوله، إنّه لا يعلم شيئا، كان في الواقع يعلمه، لأن المعرفة كانت أسمى أو أروع أو أكثر غموضا من أنْ يعلمها تلاميذه.

بَيْد أنَّ المشكلة الصارخة في وجهة نظر توما الأكويني هي أنّها تجعل يسوع يقول قولا غير صحيح، ولعل تبرير ذلك بتوسيع المبدأ القائل بأن الحقيقة يجب أن تُقال لأولئك الذين يستحقونها فقط (المبدأ الذي يُستَخدم لتبرير الكذب لحماية الأبرياء في الحروب، كما فعلت راحاب)، لكنْ لم يكن من الضرورة أنْ يكذب يسوع من أجل إبقاء المسألة سرية أو مخفية عن تلاميذه. كان من الممكن أن يقول إنَّ هذه مسألة لا شأن لهم بها. ربما حافظ شرح توما الأكويني على وجهة نظره في التجسد، لكنه أوقع الكنيسة في مسألة خطيرة بخصوص نزاهة المسيح. صحيح أنَّ توما الأكويني لم يخلُص إلى أنَّ يسوع كذب كذبة شريرة، ولكن من الصعب أن نتحاشى هذا الاستنتاج إن كان يسوع حرّف الحقيقة عمدا.

على عكس توما الأكويني، لم يرَ المُصلِحون أي مشكلة في محدودية علم يسوع من ناحية طبيعته البشرية، ففي بعض الأحيان أظهر يسوع (مَثَله مَثَل الأنبياء) معرفة خارقة للطبيعة، وكان بالتأكيد يقول الحق دائما، بل كان معصوما من الخطأ، ولكنه لم يكن كلي العلم. يمكن للطبيعة الإلهية توصيل *المعلومات* إلى الطبيعة البشرية، وهو ما حصل بالتأكيد، ولكن لا يمكن توصيل *الصفات*. مثار الخلاف في كلتا المناقشتيْن (حدود علم يسوع من جهة ناسوته، وحضوره المادي المحدود) هو قضية التجسد كما نصّ عليها مجمع خلقيدونية، فمجمع خلقيدونية سعى إلى تجنب أي امتزاج أو اختلاط للطبيعتين، من شأنه أن يؤدي إلى تأليه الطبيعة البشرية أو تأنيس الطبيعة الإلهية، والقول بحضور جسد يسوع المادي في أكثر من مكان في الوقت نفسه، ينمّ عن بدعة الطبيعة الواحدة؛ لأنه يدلّ على نوع من تأليه الطبيعة البشرية. توصيل صفات إلهية للطبيعة البشرية ليس سوى تأليه للطبيعة البشرية.
وفقا لخلقيدونية: "كل طبيعة تحتفظ بصفاتها الخاصّة بها". فَهِم كالفن أن هذا يعني أن الطبيعة الإلهية تبقى إلهية من كل وجه، والطبيعة البشرية تبقى بشرية من كل وجه. من خصائص الطبيعة البشرية أن تكون محدودة بالزمان والمكان. أولئك الذين اعتنقوا فكرة توصيل صفات الطبيعة الإلهية للطبيعة البشرية يجادلون

بأنَّ شيئا لا يضيع (أو لا يُحفَظ) في هذه العملية من الطبيعة البشرية، وإنما يتم إضافة شيء لها، ويبقى السؤال: كيف لهذه الإضافة إلى الطبيعة البشرية أنْ تتحاشى الامتزاج أو الاختلاط بين الطبيعتين، الأمر الذي أدانه مجمع خلقيدونية؟ رأى جون كالڤن في رأي مارتن لوثر في العشاء الربّاني شكلا من أشكال المونوفيزية تصعب ملاحظته، فردَّ اللاهوتيون اللوثريون بأنَّ رفض كالڤن لتوصيل الصفات أوقعة في النسطورية، أي فصل أو تقسيم الطبيعتين.

لكن لم تكن نوايا كالڤن أن يفصل طبيعتي المسيح، بل تمييزهما، فعندما يتحدث العهد الجديد عن بكاء المسيح وعرقه، أو شعوره بالجوع، تظهر مظاهر الطبيعة البشرية ليسوع. عندما بكى وعرق أو جاع، كان لا يزال في وحدة تامة مع لاهوته، ولكن الدموع والعرق والجوع لم تكن إلهية، فالله لا يبكي ولا يعرق ولا يصيبه جوع، لكن الله الإنسان بكى، ولكنه فعل ذلك في بشريته، لا في لاهوته، وكذلك مات الله – الإنسان على الصليب، ولكنّ لاهوته لم يمت، ولو كان الله قد مات على الصليب، لتوقّف الكون ذاته عن الوجود.
بينما رفض مجمع خلقيدونية أي فصل بين طبيعتي المسيح، فإنه بالتأكيد ميّز بينهما، ولعل أهم تمييز يجب علينا إبرازه هو الفرق بين التمييز والفصل.
فيما يتعلق بالعشاء الرباني، أصرّ كالڤن على أنَّ المسيح الله – الإنسان، موجود في الواقع في كل مكان وحاضر حقا جوهريا، لكنه حاضر بطبيعته الإلهية، ولا تمزق الطبيعة الإلهية وحدتها مع الطبيعة البشرية عندما يكون حاضرا على هذا النحو. الطبيعة البشرية للمسيح في السماء الآن، وهي لا تزال متحدة بالكامل مع طبيعته الإلهية، ومع أن الطبيعة البشرية محددة بحضورها الموضعي في السماء، إلاَّ أنَّ ذلك ليس تقييدا للطبيعة الإلهية؛ لأنّ المكان المحدود لا يمكن أن يحتويها. لنتخيل زجاجة تسع ثلث لتر، هل يمكنها أن تسع كمية غير محدودة من الماء؟ لا، فالزجاجة يمكنها أن تسع ثلث لتر فقط. صحيح أنَّ المسيح ليس زجاجة، فملء الله يسكن طبيعته البشرية جسديا، ولكنّ هذا الملء لا يحتويه ذلك الإناء البشري، بأي حال من الأحوال ولا يُحَدّ به.

كذلك لم يقصد كالفن أنَّنا في العشاء الرباني لا نستطيع الاتّصال إلا بجزء فقط من المسيح، أي طبيعته الإلهية؛ فحيثما تحضر هذه الطبيعة، يكون شخص المسيح حاضرا. عندما نجتمع بطبيعته الإلهية، نحن نجتمع به، وعندما نتّحد بطبيعته الإلهية، نحن نتّحد بالمسيح كله لأنّ طبيعته الإلهية لا تزال متحدة بطبيعته البشرية، فالذي يسد الفجوة المكانية ليس امتداد طبيعته البشرية إلينا، بل صلة الطبيعة الإلهية بالطبيعة البشرية التي أدخلته في اتّحاد معنا.

المسيح كنبي

أعلن إقرار الإيمان الوستمنستري في القرن السابع عشر النَّص التالي: "لقد سَرَّ الله في قصده الأزلي أنْ يختار ويعيّن الرب يسوع، ابنه الوحيد، ليكون الوسيط بين الله والناس، والنبي، والكاهن، والملك، ورأس كنيسته ومخلصها، ووارث كل الأشياء، وديّان العالم، الذي أعطاه شعبا منذ الأزل، ليكون نسله، وليتم في الزمان المحدَّد فداؤهم ودعوتهم وتبريرهم وتقديسهم وتمجيدهم".[٣٨]

في هذا البيان المقتضب لخّص مجلس قساوسة وستمنستر وظيفة المسيح كوسيط، فكما كان موسى وسيط العهد القديم، هكذا يكون يسوع وسيط العهد الجديد. والوسيط إنّما يتوسّط بين طرفيْن أو أكثر. نحن لا نرى الوسطاء عادة في الثقافة الأمريكية إلاَّ عند وقوع نزاع عمالي، وهم يسعون إلى إنهاء النزاع وإحلال السلام محلّ الشجار. باختصار، المهمة الرئيسية للوسيط هي تحقيق *المصالحة* حيثما يوجد انفصال أو نفور، وتركّز قصة الفداء الكتابية على المصالحة وإنهاء الانفصال بين الله والناس. الحالة الطبيعية للبشرية الساقطة هي حالة عداوة لله، فتمردنا على حُكمه الإلهي يجعلنا معارضين له. نحن نثير غضبه، وقضاؤه مُوجَّه ضدنا، فنحن في حاجة ماسّة إلى المصالحة، وقد سُرَّ الله الآب بأخذ زمام المبادرة، ووضْع حدٍّ لهذا الانفصال المحفوف بالمخاطر،
بتعيين المسيح وسيطا لنا.

[38] *The Westminster Confession of Faith,* 8.1.

ومع أننا نقول بأنّ موسى كان وسيط العهد القديم، إلاّ أنَّ القصد من عمله الوساطي لم يكن لمصالحة نهائية، بل كان عمله الوساطي الرئيسي، باعتباره المتحدث عن الله، هو تقديم الشريعة لشعب الله عندما كوَّنهم كأُمَّة في سيناء.
الواقع أن موسى لم يكن الوسيط الوحيد لهذا العهد، بل شغل آخرون هذا الدور بدرجة أقل، فقد كانت هناك ثلاث وظائف رئيسية للوساطة: وظيفة النبي، ووظيفة الكاهن، ووظيفة الملك، وكان الله يمسح الأشخاص الذين يشغلون هذه الوظائف. على أنَّ فكرة "المسح" تزداد في الأهمية في التاريخ الكتابي، حيث أنَّ العهد القديم كان ينظر قُدُمًا إلى ذاك الذي سيُمسح المسحة السامية. إنَّ لقب المسيح يعني "الممسوح".

الأشخاص الذين شغلوا وظائف النبي والكاهن والملك الثلاثة كانوا وُسَطاء، وقد اختارهم الله ليكونوا ممثلين، فالنبي كان يمثّل الله، بالتحدث إلى الشعب نيابةً عن الله، ناقلا إليهم كلمته، وكان الكاهن يمثِّل الشعب، متحدثا إلى الله نيابة عن الشعب. (معظم الطقوس الكنسية تُسنِد إلى القسيس مزيجا من الدَّوريْن النبوي والكهنوتي، فعندما يَقرأ الكتاب المُقدَّس أو يعظ عظة، يشغل الدور النبوي، وعندما يصلي من أجل الشعب، يقوم بدور كهنوتي)، وكان منصب الملك أيضًا وساطيا، ذلك أنَّ الملك لم يكُن مستقلا أو صاحب السيادة النهائية. كان عليه تمثيل حكم الله على الشعب. كان ملك إسرائيل نفسه خاضعا لقانون الملك (الله)، وكان مسؤولا أمام الله ويُحاسَب على طريقة أدائه لمنصبه، وكان سبب الصراع المتكرر بين الملوك والأنبياء في العهد القديم هو فساد الملوك الذين سعوا إلى التحرر من قيود قانون الملك (الله)، فخاطب الأنبياء أولئك الملوك نيابةً عن الله، داعين إياهم إلى التوبة والخضوع إلى الملك المطلق.

يُنسَب إلى جون كالڤن وضع العقيدة المُصلَحة لوظائف المسيح الثلاثة، والتي ألمح إليها إقرار وستمنستر في وقت لاحق. تشير هذه "الوظيفة الثلاثية" *munus triplex* إلى دمج أدوار النبي والكاهن والملك في العهد القديم في شخص المسيح. في المسيح تبلغ وظيفة النبي ذروتها، ذلك أنَّ المسيح يتجاوز

مستوى أي نبي قبله أو بعده. إنَّه موضوع النبوة الكتابيّة. كان الموضوع الرئيسي لأنبياء العهد القديم مجيء المسيح، فتنبأوا بولادته وخدمته وموته الكفاري. إنهم ترقَّبوا قدوم المسيَّا، الذي سيكون الملك الممسوح من الله، وكذلك مخلِّص شعبه. كما شغل يسوع دور النبي، فقد تم مسح يسوع بالروح القدس عند معموديته، وقد أعلن الله وفي وقت لاحق من السماء أنَّ يسوع هو ابنه الحبيب، وأنّ البشر يجب أن يستمعوا إليه. كان هو الناطق بكلمة الله النبوية، معلنا أَنَّه لا يقول شيئا من ذاته، بل ما يفوِّضه الآب بقوله فقط.

كثيرا ما استخدم يسوع نفس صيغة الإعلانات التي استخدمها أنبياء العهد القديم، فالنبوات على سبيل المثال، كانت تصريحات إلهية إمّا بالسراء أو الويلات، وكان تنديد يسوع بالكتبة والفريسيين يُستَهلُّ عادة بعبارة "ويل لكم"، وكانت تصريحاته بنعمة الله ورحمته تُستَهل بعبارة "طوباكم،" كما في الموعظة على الجبل. إنَّ صيغتي "الويل" و"طوبى،" التي استخدمهما يسوع، تُعيدان إلى الأذهان ذكرى النبوات التي نطق بها أنبياء العهد القديم.
أول عظة مسجلة له (لو ٤:١٨ – ٢١)، ألقاها في مجمع، استندت إلى نص نبوي، فبعد أن قرأ يسوع إشعياء ٦١:١ – ٢، بدأ عظته: *"إِنَّهُ ٱلْيَوْمَ قَدْ تَمَّ هَذَا ٱلْمَكْتُوبُ فِي مَسَامِعِكُمْ"*.
كما نطق يسوع أيضا بتكهّنات نبوية، مثل التنبؤ بخراب أورشليم (مت ٢٤:١ – ٢٨)، فإذا كان لنا أن نحلّل مضمون كلام يسوع النبوي، لرأينا أن الجزء الأكبر من المادة المستخدمة يتعلق بيسوع نفسه. بَيْد أنَّ العنصر الرئيسي والمركزي لتعاليمه النبوية هو ملكوت الله الوشيك، فغالبية أمثاله تركّز على هذا الموضوع، وفي بداية خدمته الأرضية ردّد يسوع، وَعْظَ يوحنا المعمدان عن الملكوت الآتي، الذي يتطلب مستوى جديدا من التوبة. كان الملكوت الذي طال انتظاره والتنبؤ به قد اقترب، وكان الشعب غير مستعد له؛ إذ كانوا غير طاهرين.

أمَّا المُخْزِي في خدمة يوحنا، فيكمن في أنّه لم يدعُ الأمم فقط، إلى المعمودية

بل بني إسرائيل أيضًا، مشيرا إلى أنَّ إسرائيل أيضا غير طاهرة. دعا يوحنا الأمة اليهودية أن تهيئ نفسها لمجيء ملكها، فقام بدور المنادي الرسمي لذلك الملك، وأعلن وصوله بعبارة*agnus Dei*: *"هُوَذَا حَمَلُ ٱللهِ ٱلَّذِي يَرْفَعُ خَطِيَّةَ ٱلْعَالَمِ!"* (يو ١ :٢٩).

المسيح ككاهن

إضافةً إلى أداء الوظيفة النبوية، أنجز المسيح أيضا الوظيفة الكهنوتية الخاصّة بالعهد القديم. مَرَّة أخرى يتضح أن يسوع كان الفاعل في الخدمة الكهنوتية وهدفها، حيث كان عمل الكاهن في العهد القديم يتركّز بشكل رئيسي على وظيفتيْن: تقديم الذبائح والصلاة نيابةً عن الشعب، ويسوع يقوم بهاتيْن المهمّتيْن كلتيهما ويأخذهما إلى ذروتهما، فبما أنّه رئيس الكهنة العظيم، قدّم يسوع ذبيحة فعّالة للغاية مَرَّة وإلى الأبد، فلا ينبغي تكرارها، ولا حاجة إلى تكرارها لأنها تامة في فاعليتها، وتكرارها إنّما يحط من قيمتها ويلقي ظلالا غير مقبولة على قيمتها.
عندما نقول إنَّ يسوع هو فاعل الكهنوت، فإننا نعني أنّه قام إيجابيا بتقديم قربان عن خطايا شعبه، فقدّم أسمى ذبيحة بالنيابة عنا. يؤكد العهد الجديد على أهمية فهم أن يسوع قدم هذه الذبيحة طوعا، فرغم أنّه قُتِل على يد السلطات، لم تكن لديهم سلطة عليه إلاَّ ما منحهم هو عن طِيب خاطر، وقد أصرّ على أنَّ أحدا لا يقدر أن يأخذ حياته منه لكنّه يضع حياته من أجل خِرافِهِ.
كان يسوع أيضًا هو المفعول في عمله الكهنوتي، فالتقدمة التي قدّمها لم تكن ثورا أو تَيْسًا، بل نفسه. لم تكن للذبائح الحيوانية في العهد القديم قيمة حقيقية في عمل الكفّارة، بل كانت ظلالا أو رموزا تمثل الذبيحة النهائية التي كان سيقدمها المسيح. دمه ودمه وحده، وليس دم الثيران والتيوس، هو الذي يوفي مطالب عدل الله. كان يسوع هو الذبيحة الكاملة، ذبيحة الحَمَل الذي بلا عيب. في عصمته من الخطية، استوفى يسوع الشروط المطلوبة من الله للكفّارة.
غير أنَّ يسوع لم يقدّم ذبيحته في الهيكل، ودمه لم يُرَش على غطاء عرش

النعمة الأرضي، فهو لم يدخل قدس الأقداس داخل أورشليم. على العكس من ذلك، تم قتله خارج المدينة، خارج حدود هيكل هيرودس، إلا أنّه بذل تقدمته *coram Deo* "أمام وجه الله"، فاستُقبِل في الهيكل السماوي. قد رَشّ دمه على الصليب، ومع ذلك فإن هذه الذبيحة الدموية استُقبِلت في قدس الأقداس السماوي وقُبِلت هناك باعتبارها الكفارة الكامله عن الخطيّة. إنَّ قيام يسوع بدور رئيس الكهنة حيَّر يهود القرن الأول الميلادي، إذ كان تفكيرهم في رئيس الكهنة يقتصر على الكهنوت اللاوي للعهد القديم، وحيث أنَّ يسوع لم يكن من سبط لاوي، فكيف يمكن أن يكون مؤهَّلا لدور رئيس الكهنة؟ للإجابة على هذا السؤال، استشهد كاتب الرسالة إلى العبرانيين بالمزمور الذي يقول: *"أَقْسَمَ ٱلرَّبُّ وَلَنْ يَنْدَمَ: «أَنْتَ كَاهِنٌ إِلَى ٱلْأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادَقَ»"* (مز ١١٠:٤). يروي كاتب العبرانيين واقعة لقاء إبراهيم بملكي صادق. يعرَّف هذا الشخص الغامض بأنه كاهن ساليم، أمَّا اسمه، ملكي صادق، فيعني "ملك البر،" وساليم مشتقة من الكلمة العبرية للسلام، وملكي صادق هو الذي قَبِلَ العشور من إبراهيم وبارك أَبا الآباء.

يجادل كاتب الرسالة إلى العبرانيين بأنّه وفقا للعرف اليهودي، فإن الأصغر يُبارَك من الأعظم، والأعظم يقبل العشور من الأصغر، وهذا يعني أن ملكي صادق أعظم من إبراهيم، ثم يذكّر الكاتب القارئ بأنّ إبراهيم هو أبو إسحاق، وإسحق أبو يعقوب، ويعقوب أبو لاوي. في اليهودية، الأب أعظم من الابن، الأمر الذي يجعل إبراهيم أعظم من حفيده لاوي، وإذا كان ملكي صادق أعظم من إبراهيم، فبالتالي ملكي صادق أعظم من لاوي. هذا كله يوضح أَنَّ العهد القديم كان به كهنوتان، وأن أعظمهما هو كهنوت ملكي صادق. عندما عيَّن اللهُ يسوعَ رئيس كهنة عظيم، جعله كاهنا، ليس على رتبة لاوي، بل على رتبة ملكي صادق، كما سبق وتنبّأ كاتب المزمور.

في إتمامه لوظيفته الكهنوتية، لم يقدّم يسوع أَسمى ذبيحة كفَّارية عن الخطيَّة فحسب، ولكنَّه يشفَع أيضًا عن شعبه. يمكن ملاحظة تناقضٍ غريبٍ في العهد

الجديد بين مصير يهوذا (التلميذ) ومصير بطرس. كلاهما كانا تلميذيّ المسيح، وكلاهما خانه في الليلة السابقة لموته، وتنبأ يسوع بغدرهما، لكنْ عند التنبؤ بخيانة يهوذا، قال يسوع له: *"مَا أَنْتَ تَعْمَلُهُ فَٱعْمَلْهُ بِأَكْثَرِ سُرْعَةٍ"* (يو ١٣:٢٧)، أمَّا عندما تنبأ بأن بطرس سوف ينكره، قال يسوع لبطرس: *"وَلَكِنِّي طَلَبْتُ مِنْ أَجْلِكَ لِكَيْ لَا يَفْنَى إِيمَانُكَ. وَأَنْتَ مَتَى رَجَعْتَ ثَبِّتْ إِخْوَتَكَ"* (لو ٢٢:٣٢).

لم يكن هناك أي شك في توبة بطرس واسترداده مستقبلا، فقد ضمنت ذلك صلاةُ يسوع الشفاعية نيابةً عن بطرس. أمَّا يهوذا، فلم يستقبل نفس المنفعة. قال يسوع في صلاته كرئيس للكهنة: *"حِينَ كُنْتُ مَعَهُمْ فِي ٱلْعَالَمِ كُنْتُ أَحْفَظُهُمْ فِي ٱسْمِكَ. ٱلَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي حَفِظْتُهُمْ، وَلَمْ يَهْلِكْ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱبْنُ ٱلْهَلَاكِ لِيَتِمَّ ٱلْكِتَابُ"* (يو ١٧:١٢). واضح أن "ابن الهلاك" إشارة إلى يهوذا.

قد نوّه كاتب الرسالة إلى العبرانيين إلى شفاعة يسوع الكهنوتية قائلا: *"فَإِذْ لَنَا رَئِيسُ كَهَنَةٍ عَظِيمٌ قَدِ ٱجْتَازَ ٱلسَّمَاوَاتِ، يَسُوعُ ٱبْنُ ٱللهِ، فَلْنَتَمَسَّكْ بِٱلْإِقْرَارِ. لِأَنْ لَيْسَ لَنَا رَئِيسُ كَهَنَةٍ غَيْرُ قَادِرٍ أَنْ يَرْثِيَ لِضَعَفَاتِنَا، بَلْ مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا، بِلَا خَطِيَّةٍ. فَلْنَتَقَدَّمْ بِثِقَةٍ إِلَى عَرْشِ ٱلنِّعْمَةِ لِكَيْ نَنَالَ رَحْمَةً وَنَجِدَ نِعْمَةً عَوْنًا فِي حِينِهِ"* (عب ٤:١٤ – ١٦).

على أنَّ خدمة المسيح الكهنوتية تضمنت تقديم نفسه قربانا كاملا عن خطايانا والتكفير الكامل لاسترضاء العدل الإلهي إضافة إلى صلواته أيضًا:

"كَذَلِكَ ٱلْمَسِيحُ أَيْضًا لَمْ يُمَجِّدْ نَفْسَهُ لِيَصِيرَ رَئِيسَ كَهَنَةٍ، بَلِ ٱلَّذِي قَالَ لَهُ: «أَنْتَ ٱبْنِي، أَنَا ٱلْيَوْمَ وَلَدْتُكَ». كَمَا يَقُولُ أَيْضًا فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: «أَنْتَ كَاهِنٌ إِلَى ٱلْأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادَقَ». ٱلَّذِي فِي أَيَّامِ جَسَدِهِ إِذْ قَدَّمَ بِصُرَاخٍ شَدِيدٍ وَدُمُوعٍ طَلِبَاتٍ وَتَضَرُّعَاتٍ لِلْقَادِرِ أَنْ يُخَلِّصَهُ مِنَ ٱلْمَوْتِ، وَسُمِعَ لَهُ مِنْ أَجْلِ تَقْوَاهُ، مَعَ كَوْنِهِ ٱبْنًا، تَعَلَّمَ ٱلطَّاعَةَ مِمَّا تَأَلَّمَ بِهِ. وَإِذْ كُمِّلَ صَارَ لِجَمِيعِ ٱلَّذِينَ يُطِيعُونَهُ، سَبَبَ خَلَاصٍ أَبَدِيٍّ، مَدْعُوًّا مِنَ ٱللهِ رَئِيسَ كَهَنَةٍ عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادَقَ" (عب ٥:٥ – ١٠).

لم ينتهِ عمل المسيح الشفاعي بخدمته الأَرضية؛ بل هو مستمر على الدوام في السماء، فعند صعوده، ارتقى يسوع إلى دور الملك الجالس عن يمين الآب، وفي مجلسه عن يمين الآب يواصل يسوع تشفُّعه لنا يوميا.

المسيح كملك

كملك، تمَّمَ المسيح نبوَّات العهد القديم عن مملكة أَبدية لداود ونسله. في المسيح تُرمَّم خيمة داود الساقطة. في اللاهوت المُصلَح لم يؤجَّل ملكوت الله إلى المستقبل تماما، على الرغم من عدم اكتمال هذا الملكوت بعد، إلاَّ أنّه تم افتتاحه، وهو الآن حقيقة واقعة. هو الآن غير مرئي من العالم، ولكنَّ المسيح قد صعد بالفعل، وقد تمَّ تتويجه وتنصيبه، وهو يملك حاليا كملك الملوك ورب الأَرباب.

يسوع متوَّج عن يمين الله، وقد أُعْطِيَ له كل سلطان في السماء وعلى الأَرض. إنَّه واقع سياسي بالغ الأَثر أنْ يشغل المسيح الآن أسمى مقام للسلطة الكونية. قد يتجاهل هذه الحقيقة ملوك هذا العالم وجميع الحكومات العلمانية، لكنهم لا يستطيعون إبطالها. الكون ليس ديموقراطيًّا؛ إنَّه نظامٌ مَلِكِيٌّ، وقد عيَّن الله بنفسه ابنَه الحبيب ملكًا جليلا، ويسوع لا يحكم بالاستفتاء، ولكن بالحق الإلهي، وفي المستقبل ستنحني كل ركبة طوعا أَو كرها. الذين يرفضون ذلك، ستُحطَّم ركبهم بقضيب من حديد.

في الوقت الحاضر مُلك المسيح غير منظور، ونحن كمؤمنين نعيش إلى حد ما مثل روبن هود ورجاله المَرِحين في غابة شيروود، الذين حَرَمهم الأَمير جون الشرير من حقوقهم، ولكنَّ جون كان مُغتصِبًا، فالعرش من حق ريتشارد قلب الأَسد، الذي كان غائبا عن المملكة في حرب صليبية روحية، ولا نريد مواصلة التشبيه أَكثر من ذلك، ولا نريد مساواة حالة الكنيسة في هذا العالم بخرافة أَو أُسطورة. مَلِكُنا غير حاضر بشكل منظور في مملكته، لكنَّ مُلكه حقيقي. لا يقدر مغتصب انتزاعه من يديه. نحن نعيش في هذا العالم كمنبوذين، ولكن يجب أن نظل أوفياء لملكنا، الذي غامر بالسفر إلى أرض بعيدة، ونحن ننتظر عودته في مجد، ساعِين

في الحفاظ على حقيقته أَثناء غيابه، وإِرساليتنا هي الشهادة لمُلكه، كما أَوصانا قبل لحظات من صعوده إِلى السماء.

جادل جون كالڤن أَنَّ مهمة الكنيسة هي جعل ملكوت المسيح غير المنظور منظورا، فجوهر خدمة الشهادة هو: إظهار ما هو مخفي عن أعين البشر. مَلِكنا هو أيضا نبي وكاهن، يوفِّي تماما دوْر الوسيط لعهد جديد خُتِم بدمه وفي دمه.

٥

مُلقَّب بلاهوت العهد

يُلقَّب اللاهوتُ المُصلَحُ بـ"لاهوت العهد،" وهو ما يُميّزه عن التدبيرية. اِعتقد اللاهوت التدبيري في البداية أن مفتاح تفسير الكتاب المُقدَّس هو "تقسيم" الكتاب المُقدَّس إلى سبعة تدابير محددة، تمّ تعريفها في الكتاب المقدس المرجعي الأصلي لسكوفيلد، بأنها فترات اختبار محددة في تاريخ الفداء.[٣٩] بحثت التدبيرية عن مفتاح البناء الخاص بتفسير الكتاب المُقدَّس.

كل وثيقة مكتوبة، لها بناءٌ أو تصميم يتحكّم في نظامها، فالفقرات لها مواضيعٌ، والفصول لها أفكارٌ مركزيةٌ. يرى اللاهوت المُصلَحُ أنَّ البناء الأساسي للوحي الكتابي، هو بناء عهد، البناء الذي يُستنبط منه تاريخ الخلاص كلّه.

جدول ٥ ,١

حجر الأساس الخامس

١ مُركَّز على الله
٢ مؤسَّسٌ على كلمة الله وَحدَها
٣ ملتزمٌ بالإيمان وَحدَه
٤ مكرَّسٌ ليسوع المسيح
٥ مبني بعهود ثلاثة

في منتصف القرن العشرين جورج إ. مندينهال، الأستاذ بجامعة ميتشيجان، نشر رسالة علمية صغيرة. عنوان الرسالة «الشريعة والعهد في إسرائيل والشرق الأدنى القديم»، وفيها كتب مندينهال عن اكتشافٍ أثري مُذهلٍ لوثائق من الأمّة الحِثّيَّةِ

---

39 C. I. Scofield, ed., *Scofield Reference Bible* (New York: Oxford University, 1909).

القديمة ووثائق تحتوي معاهدات تحكم العلاقة بين بعض كبار الملوك (السلاطين) وتابعيهم. كَشَفتْ هذه "المُعاهدات السلطانية" عن تركيبٍ عثر عليه مندينهال في وثائق من دول الشرق الأدنى الأخرى، بما في ذلك كتب إسرائيل المُقدَّسة.[٤٠] في وقت لاحق، حلّل ميريديث ج. كلاين تركيب هذه المعاهدة تحليلا شاملا في كتابيْن هما: «معاهدة الملك العظيم» وكتاب «مُودَعٌ بِقَسَم».[٤١]

تبدأ واحدة من هذه المعاهدات العهدية القديمة بتمهيد، يليه مقدمة تاريخية، ثم يتم سرد أحكام أو شروط المعاهدة، والجزاءات المرفقة بها، والمعاهدة مختومة بوعود ومصدَّق عليها بطقس "حاد". أُودِعت نسخ من المعاهدة في مكان عام آمن، وكانت المعاهدة تُجَدد وتُحدَّث دوريا، وسنتطرق باختصار عن وضوح هذا التركيب وهذا الشكل في العهد القديم.

تمهيد

كما هو الحال في دستور الولايات المتحدة، كانت معاهدات العهد القديم تبدأ بتمهيد. يحدد التمهيد سيادة المعاهدة، فعند إعطاء الوصايا العشر لإسرائيل، قال الله: "أنا الرب إلهك ...." (خر ٢٠:٢). عرّف الله نفسه بالاسم المُقدَّس الذي سبق وكشفه لموسى في العُلّيقة المشتعلة في البرية:

فَقَالَ ٱللهُ لِمُوسَى: «أَهْيَهِ ٱلَّذِي أَهْيَهْ». وَقَالَ: «هَكَذَا تَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: أَهْيَهْ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ». وَقَالَ ٱللهُ أَيْضًا لِمُوسَى: «هَكَذَا تَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: يَهْوَهْ إِلَهُ آبَائِكُمْ، إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يَعْقُوبَ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ. هَذَا ٱسْمِي إِلَى ٱلْأَبَدِ وَهَذَا ذِكْرِي إِلَى دَوْرٍ فَدَوْرٍ.» (خر ٣:١٤ – ١٥).

---

40 George E. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (Pittsburgh: Biblical Colloquium, 1955).

41 Meredith G. Kline, *Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy: Studies and Commentary* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1963); *By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1968).

قُدِّم الاسم المُقدَّس، يهوه بالعبرية هنا، بمثابة اسم الله العهدي، وهو نفس الإله الذي ظهر لإبراهيم وإسحاق ويعقوب، والذي قطع عهدًا معهم:

ثُمَّ كَلَّمَ ٱللهُ مُوسَى وَقَالَ لَهُ: «أَنَا ٱلرَّبُّ. وَأَنَا ظَهَرْتُ لِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ بِأَنِّي ٱلْإِلَهُ ٱلْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. وَأَمَّا بِٱسْمِي «يَهْوَهْ» فَلَمْ أُعْرَفْ عِنْدَهُمْ. وَأَيْضًا أَقَمْتُ مَعَهُمْ عَهْدِي: أَنْ أُعْطِيَهُمْ أَرْضَ كَنْعَانَ أَرْضَ غُرْبَتِهِمِ ٱلَّتِي تَغَرَّبُوا فِيهَا. وَأَنَا أَيْضًا قَدْ سَمِعْتُ أَنِينَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱلَّذِينَ يَسْتَعْبِدُهُمُ ٱلْمِصْرِيُّونَ، وَتَذَكَّرْتُ عَهْدِي" (خر ٦:٢ – ٥).

مقدمة تاريخية

بعد تقديم صاحب السلطان في التمهيد للمعاهدة الحِثِّيَّة، تُعطَى نبذة تاريخية عن العلاقة بينه وبين تابعيه، يتم فيها تكرار الإنعامات الممنوحة من السلطان، وبالمثل في العهد القديم، عندما كان الله يقطع عهدا مع شعبه أو عندما تُجدد العهود، كان يذكر أعماله السابقة بينهم. قال الله في سيناء: *"أَنَا ٱلرَّبُّ إِلَهُكَ ٱلَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ ٱلْعُبُودِيَّةِ"* (خر ٢٠:٢).

لا بُدَّ من الإشارة إلى شيئيْن في تمهيدات ومقدمات العهود التي يقطعها الله مع شعبه. أوّلاً، الله له اسم، فهو شخص، لا مُجرَّد قوة أو طاقة علوية لا شكل لها. إنّه ليس مُجرَّد كائن أسمى، بل هو كائن شخصي أيضًا، يدخل في علاقة شخصية مع شعبه.

ثانيًا، الله يعمل لخير شعبه. إنّه *"ٱلرَّبُّ إِلَهُكَ ٱلَّذِي ...* " وقد عرّف نفسه في سيناء بأنه الإله الذي حرّر بني إسرائيل من العبودية بالفعل الجبار للخروج من مصر. وإله العهد يعمل في التاريخ، وله تاريخ لعلاقته مع شعبه. إنّه ليس صَنَمًا أصم ولا أبكم، بل هو رب الخلق ذاته، وهو يشطر التاريخ البشري بعمله الفدائي.

الشروط والعقوبات

كانت شروط المعاهدات السلطانية القديمة هي بنود الاتفاق بين الملك وتابعيه. في العقود الصناعية اليوم، يتمّ إيضاح مسؤوليات الموظف، جنبا إلى جنب مع التعويضات والفوائد التي يقدمها صاحب العمل. على الموظف وصاحب العمل مسؤوليات للقيام بها، وقد كان السلطان الحِثّي يعِدُ بأن يستخدم جيشه لحماية تابعيه، وكان تابعوه يوافقون على دفع ضريبة مالية له.

أمَّا في العهد القديم فالشروط هي القوانين التي يعطيها الله لشعبه. الوصايا العشر – مثلاً – تحتوي على شروط العهد الذي قُطع في سيناء، ومن المهم بالنسبة للمؤمنين أن يُفهم أَنَّ سياق شريعة الله هو سياق عهد. شريعة الله ليست مُجرَّد قائمة من القواعد الأخلاقية، إنّما تأتي شريعته لنا في سياق عهد نعمة أدخله بواسطة إله كريم، وعلى شعبه أن يطيعوا شريعته لأنها تحدّد علاقة شخصية بينهم وبين الله. إنها تتطلع إلى كلام يسوع لتلاميذه: *"إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَنِي فَٱحْفَظُوا وَصَايَايَ"* (يو ١٤:‏١٥). فعهد الله معنا راسخٌ في محبته، ونحنُ نُظهرُ المحبة في المُقابل، بإطاعة شروط أو أحكام عهده. عندما ننظر إلى الشريعة، يجب أن نرى الله على أنه واضعها، فنطيعها بسبب التزامنا الشخصي له.

تضمنت معاهدات الشرق الأدنى القديم عقوبات مزدوجة: أي وعود بالفوائد لأولئك الذين حفظوا شروط وأحكام المعاهدة، وفرض عقوبات على أولئك الذين انتهكوا هذه الشروط. أمَّا عقوبات عهود العهد القديم فكانت تصاغ في هيئة بركات ولعنات، كما هو في سفر التثنية:

"وَإِنْ سَمِعْتَ سَمْعًا لِصَوْتِ ٱلرَّبِّ إِلَهِكَ لِتَحْرِصَ أَنْ تَعْمَلَ بِجَمِيعِ وَصَايَاهُ ٱلَّتِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا ٱلْيَوْمَ، يَجْعَلُكَ ٱلرَّبُّ إِلَهُكَ مُسْتَعْلِيًا عَلَى جَمِيعِ قَبَائِلِ ٱلْأَرْضِ، وَتَأْتِي عَلَيْكَ جَمِيعُ هَذِهِ ٱلْبَرَكَاتِ وَتُدْرِكُكَ، إِذَا سَمِعْتَ لِصَوْتِ ٱلرَّبِّ إِلَهِكَ. مُبَارَكًا تَكُونُ فِي ٱلْمَدِينَةِ، وَمُبَارَكًا تَكُونُ فِي ٱلْحَقْلِ. وَمُبَارَكَةً تَكُونُ ثَمَرَةُ بَطْنِكَ وَثَمَرَةُ أَرْضِكَ وَثَمَرَةُ بَهَائِمِكَ، نِتَاجُ بَقَرِكَ وَإِنَاثُ غَنَمِكَ. مُبَارَكَةً تَكُونُ سَلَّتُكَ وَمِعْجَنُكَ. مُبَارَكًا

تَكُونُ فِي دُخُولِكَ، وَمُبَارَكًا تَكُونُ فِي خُرُوجِكَ. يَجْعَلُ ٱلرَّبُّ أَعْدَاءَكَ ٱلْقَائِمِينَ عَلَيْكَ مُنْهَزِمِينَ أَمَامَكَ. فِي طَرِيقٍ وَاحِدَةٍ يَخْرُجُونَ عَلَيْكَ، وَفِي سَبْعِ طُرُقٍ يَهْرُبُونَ أَمَامَكَ. يَأْمُرُ لَكَ ٱلرَّبُّ بِٱلْبَرَكَةِ فِي خَزَائِنِكَ وَفِي كُلِّ مَا تَمْتَدُّ إِلَيْهِ يَدُكَ، وَيُبَارِكُكَ فِي ٱلأَرْضِ ٱلَّتِي يُعْطِيكَ ٱلرَّبُّ إِلَهُكَ" (تث ٢٨: ١ – ٨).

وعلى النقيضِ من البركاتِ الموعودِ بها للطاعَةِ، وُعِدَ بلعناتٍ على العصيانِ:

"وَلَكِنْ إِنْ لَمْ تَسْمَعْ لِصَوْتِ ٱلرَّبِّ إِلَهِكَ لِتَحْرِصَ أَنْ تَعْمَلَ بِجَمِيعِ وَصَايَاهُ وَفَرَائِضِهِ ٱلَّتِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا ٱلْيَوْمَ، تَأْتِي عَلَيْكَ جَمِيعُ هَذِهِ ٱللَّعَنَاتِ وَتُدْرِكُكَ: مَلْعُونًا تَكُونُ فِي ٱلْمَدِينَةِ وَمَلْعُونًا تَكُونُ فِي ٱلْحَقْلِ. مَلْعُونَةً تَكُونُ سَلَّتُكَ وَمِعْجَنُكَ. مَلْعُونَةً تَكُونُ ثَمَرَةُ بَطْنِكَ وَثَمَرَةُ أَرْضِكَ، نِتَاجُ بَقَرِكَ وَإِنَاثُ غَنَمِكَ. مَلْعُونًا تَكُونُ فِي دُخُولِكَ، وَمَلْعُونًا تَكُونُ فِي خُرُوجِكَ.
يُرْسِلُ ٱلرَّبُّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَ وَٱلاضْطِرَابَ وَٱلزَّجْرَ فِي كُلِّ مَا تَمْتَدُّ إِلَيْهِ يَدُكَ لِتَعْمَلَهُ، حَتَّى تَهْلِكَ وَتَفْنَى سَرِيعًا مِنْ أَجْلِ سُوءِ أَفْعَالِكَ إِذْ تَرَكْتَنِي" (تث ٢٨: ١٥ – ٢٠).

الأقسام والوعود

كانت المعاهداتُ في العالم القديم تُبرَم بالأقسام والنذور، ونحن نرى ما يشبه ذلك في مراسم الزواج اليوم، عندما تُختَمُ الوعودُ والتعهدات بوعود مقدسة، يشهدُ على هذه الوعودِ هَيئاتٌ سلطوية متنوعة، مثلُ الأُسرة والأصدقاءِ والدولة، لكنْ قبل هؤلاء جميعًا يشهد الله نفسه على هذه الوعود، والشهود مطلوبون لجعل الوعود علنية، وليست خاصة فقط، ولمراعاة هيبة طقس عهدِ الزواج.

للوعود في العهود الكتابيّة أهمية خاصّة، إذ يتم تأديتها بالاستشهاد بالله. على أنَّ القَسَم بأي شيء أقل من الله نفسه مُحرَّم لاعتباره عملا من أعمال الوثنية. يرى إقرار الإيمان الوستمنستري أهمية الوعود المقدسة بالنسبة إلى الدين الصحيح حتّى إنّه يُفرِد فصلا كاملا لهذه المسألة. يقول هذا الإقرار:

> القَسَم الشرعي هو جزء من العبادة الدينية، حيث يستشهد فيها المُقسِم بالله رسميا ليشهد على ما يجزم به أو يعد به، ويحكم عليه حسب صحة أو زيف

> ما يُقسِم به. واسم اللهِ فقط هو ما يجبُ أن يُقسِمَ به الناسُ، وفي ذلك يجبُ استخدامه بكلِّ خوفٍ مُقدَّس وتبجيل، لذلك فالقسم باطلا، أو بتهورٍ، بذاك الاسم المجيد والمخوف، أو القَسَم على الإطلاق بأي شيء آخر، إنمَّا هُو خطية مقيتة.[٤٢]

تُوجَّهُ الوصايا ضد النطق باسم الرب باطلا، أساسا ضد تقديم وعود طائشة أو غير صادقة باسمه. وبالمِثل، القَسَم بأي شيء آخر ممقوت، لأنه شكل مستتر من عبادة الأصنام، فالقسم بقبر الأم، على سبيلِ المثالِ، هو إلحاق صفات إلهية بهذا الموضع، فالقبر لا عينان أو أذنان له لمراقبة القسم، وهو عاجز عن توقيع الحكم على مخالفيه، إذ أنَّ القَسَم بالله هو دعوته بأن يشهد على الوعد، وممارسة قضائه على كلّ من يكسرون الوعد.

الكتاب المُقدَّس يأخذ القسم بالوعود على محمل الجد، لأنه يأخذ العهود على محمل الجد. الأساس الذي تقوم عليه علاقتنا مع الله هو عهد، والفارق الأخلاقي الرئيسي بيننا وبين الله هو أننا كاسرون للعهد، بينما هو حافظ للعهد. نحن نعيش على رجاء وثقة لأن الله قد وعدنا وعودا، ختمها بوعده الشخصي.

ونحنُ نَرَى هذا بوضوح في العهد الذي قطعه مع إبراهيم: *"ثُمَّ غَابَتِ ٱلشَّمْسُ فَصَارَتِ ٱلْعَتَمَةُ، وَإِذَا تَنُّورُ دُخَانٍ وَمِصْبَاحُ نَارٍ يَجُوزُ بَيْنَ تِلْكَ ٱلْقِطَعِ. فِي ذَلِكَ ٱلْيَوْمِ قَطَعَ ٱلرَّبُّ مَعَ أَبْرَامَ مِيثَاقًا قَائِلًا: «لِنَسْلِكَ أُعْطِي هَذِهِ ٱلْأَرْضَ، مِنْ نَهْرِ مِصْرَ إِلَى ٱلنَّهْرِ ٱلْكَبِيرِ، نَهْرِ ٱلْفُرَاتِ ...»"* (تك ١٥:١٧ – ١٨).

تَروِي هذه الفقرة الغريبة لحظة حاسمة في تاريخ الفداء؛ فبعدما وعده الله بالبركات، طلب إبراهيم: *"أَيُّهَا ٱلسَّيِّدُ ٱلرَّبُّ، بِمَاذَا أَعْلَمُ أَنِّي أَرِثُهَا؟"* (تك ١٥:٨). لقد آمن إبراهيم بالله، لكنه طلب من الرب توكيدًا، فأمره الله بتقطيع عِدّة حيوانات ووضع القطع على الأرض، وبعدما أنزل الله على إبراهيم سُباتا عميقا، ظهرت ظاهرة التنور (الفرن) المدخّن والمصباح المشتعل، يمران بين القطع، فما أهمية كلّ هذا؟

42 *The Westminster Confession of Faith*, 22.1–2.

في هذا الطقس كان الله نفسه يؤدّي القَسَم، يُمثّله هنا الظهور الإلهي لأشياء مشتعلة تمر بين قطع الحيوانات. والرمزية هنا واضحة: إذا فشل الله في الوفاء بوعده، يتم تمزيقهُ مثل الحيوانات، فكأن الله يقول: "لو فشلت في الوفاء بوعدي لك، ليتعرّض للتغيير كياني غير القابل للتغيير، ليلحق الدمار بمجدي الأبدي، وليعتري لاهوتي الخرابُ." الله يُقسم بأعلى ما في وسعه: بذاته.
ألمحتْ الرسالة إلى العبرانيين إلى هذا الحدث الوارد في سفر التكوين:

فَإِنَّهُ لَمَّا وَعَدَ ٱللهُ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَعْظَمُ يُقْسِمُ بِهِ، أَقْسَمَ بِنَفْسِهِ، قَائِلًا: «إِنِّي لَأُبَارِكَنَّكَ بَرَكَةً وَأُكَثِّرَنَّكَ تَكْثِيرًا. وَهَكَذَا إِذْ تَأَنَّى نَالَ ٱلْمَوْعِدَ. فَإِنَّ ٱلنَّاسَ يُقْسِمُونَ بِٱلْأَعْظَمِ، وَنِهَايَةُ كُلِّ مُشَاجَرَةٍ عِنْدَهُمْ لِأَجْلِ ٱلتَّثْبِيتِ هِيَ ٱلْقَسَمُ. فَلِذَلِكَ إِذْ أَرَادَ ٱللهُ أَنْ يُظْهِرَ أَكْثَرَ كَثِيرًا لِوَرَثَةِ ٱلْمَوْعِدِ عَدَمَ تَغَيُّرِ قَضَائِهِ، تَوَسَّطَ بِقَسَمٍ، حَتَّى بِأَمْرَيْنِ عَدِيمَي ٱلتَّغَيُّرِ، لَا يُمْكِنُ أَنَّ ٱللهَ يَكْذِبُ فِيهِمَا، تَكُونُ لَنَا تَعْزِيَةٌ قَوِيَّةٌ، نَحْنُ ٱلَّذِينَ ٱلْتَجَأْنَا لِنُمْسِكَ بِٱلرَّجَاءِ ٱلْمَوْضُوعِ أَمَامَنَا، ٱلَّذِي هُوَ لَنَا كَمِرْسَاةٍ لِلنَّفْسِ مُؤْتَمَنَةٍ وَثَابِتَةٍ، تَدْخُلُ إِلَى مَا دَاخِلَ ٱلْحِجَابِ، حَيْثُ دَخَلَ يَسُوعُ كَسَابِقٍ لِأَجْلِنَا، صَائِرًا عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادَقَ، رَئِيسَ كَهَنَةٍ إِلَى ٱلْأَبَدِ» (عب ٦:١٣ – ٢٠).

الإقرارُ والعَرَبونُ

بعد تقديم الوعود وأداء القسم في العالم القديم، كان يتمّ إقرار العهود بطقس قِطَعٍ. تشمل دراما تكوين ١٥ مثل هذا الطقس، والمثال الآخر هو طقس الختان المستخدم في إقرار العهد بين الله وإبراهيم (وذُرِّيَّتِهِ). يشملُ الختان قطع قلفة (غرلة) الذكر، وهو يرمز إلى جزاءات إيجابية وسلبية، فهو يرمز إلى بركة إبراهيم وذريته بتكريسهم وإفرازهم من جمهور البشرية الساقطة، ليكونوا شعب الله المختار، كما يصوِّر الختان عقوبة كسر العهد بصورة درامية، فكأن العبراني يقول: "إذا لم أستطِع حفظ قسم عهدي، لأنفصلن عن بركات الله كما فُصلت قلفتي عن جسدي".

كان إقرار العهد الجديد بدم المسيح، هو الطقس النهائي. أسّس يسوع هذا العهد في العلية أثناء العشاء الأخير، ثم أقره في اليوم التالي بسكب دمه على الصليب.

جدول ٥, ٢

بنيةُ العُهودِ القديمةِ

١ تمهيدٌ
٢ مقدمةٌ تاريخيةٌ
٣ شُروطٌ
٤ عُقوبات
٥ وُعودٌ
٦ إقرارٌ

وكما أُودعت نسخ من المعاهدات السلطانية الحثِّية في مكان عام لحفظها، هكذا أوصى الله بني إسرائيل بوضع لوحَيْ الحجر في مقر النعمة، الذي وُضِع أوّلاً في خيمة الاجتماع ثُمَّ بعد ذلك في الهيكل. كان تابوت العهد، حيث حُفظ اللوحان، يُسمَّى أيضًا تابوت الشهادة: *"وَتَجْعَلُ ٱلْغِطَاءَ [أي مقر النعمة] عَلَى ٱلتَّابُوتِ مِنْ فَوْقُ، وَفِي ٱلتَّابُوتِ تَضَعُ ٱلشَّهَادَةَ ٱلَّتِي أُعْطِيكَ. وَأَنَا أَجْتَمِعُ بِكَ هُنَاكَ وَأَتَكَلَّمُ مَعَكَ، مِنْ عَلَى ٱلْغِطَاءِ مِنْ بَيْنِ ٱلْكَرُوبَيْنِ ٱللَّذَيْنِ عَلَى تَابُوتِ ٱلشَّهَادَةِ، بِكُلِّ مَا أُوصِيكَ بِهِ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ"* (خر ٢٥:٢١ – ٢٢). كان عهد الله مع إسرائيل يتجدد من وقت إلى آخر، مثلما جرى في موآب عند وفاة موسى، وفي شكيم قُبَيْل موت يشوع. في هذه المناسبات كان يتمّ تحديث المقدمة
التاريخية، وترديد أحدث أعمال الله الفدائية نيابة عن شعبه.

عهد الفداء

العهد الأول الذي نبحثه في نطاق اللاهوت المُصلَح لا يشمل البشر مباشرةً، ومع ذلك فهو في غاية الأهمية. *عهد الفداء* يشمل الأطراف الذين يعملون معا فداء البشر: أي الآب والابن والروح القدس. هذا العهد متأصل في الأزل، فخطة الله

للفداء لم تكن فكرة مستدرَكة، صُممت لإصلاح انفلات الخليقة، فعند الله السرمدي وكلِّي العلم لا يوجد ما يُسمَّى "خطة بديلة"، بل حقق الله خطته للفداء قبل الخليقة، لا بل وقبل السقوط، مع أنّه تخيَّل هذه الخطة في ضوء سقوط الإنسان وصمّمها لينفّذ الخلاص من السقوط.

عهد الفداء يظهر الانسجام في الثالوث، وعلى عكس النظريات التي تجعل أحد أقانيم الذات الإلهية بباري الاثنيْن الآخرين، فإن عهد الفداء يصر على الاتفاق التام بين الآب والابن والروح القدس في خطة الخلاص. هذا العهد يحدّد أدوار أقانيم الثالوث في الفداء، فالآب يرسل الابن والروح القدس، والابن يدخل ساحة هذا العالم طوعا عن طريق التجسد؛ فهو ليس فاديا بالإكراه. أمَّا الروح القدس فيقدم عمل المسيح لنا لخلاصنا، والروح لا يغضب من تنفيذ دعوة الآب، والآب يُسرّ بإرسال الابن والروح القدس إلى العالم، ويسر كلا منهما بالقيام بمهمته.

يصرح الوحي في يوحنا ٣:١٦ أنَّه: *هكذا أحب الله العالم حتى أنّه أرسل ابنه الوحيد إلى العالم*، فالمبادرة بالفداء تخص الآب، والابن خضع طوعا لهذا الإرسال. إنّه يُسَرٌّ بفعل مشيئة الآب. كثيرا ما تحدّث يسوع خلال خدمته الأرضية عن استعداده لتنفيذ قصد الآب، وقال إنَّ صُنع مشيئة الآب هو "طعامه" (يو ٤: ٣٤)، *وقيل إنَّ غيرة المسيح على بيت أبيه أكلته* (يو ٢:١٧)، وقد وعد تلاميذه بأن *يرثوا الملكوت الذي أعده لهم الآب منذ تأسيس العالم* (مت ٢٥:٣٤).

كل هذا يشير إلى الوراء، إلى الأزل، إلى وحدة هدف الأعضاء الثلاثة في الثالوث، فكما كان عمل الخلق عملا ثالوثيا، هكذا فإن عمل الفداء ثالوثي: الآب يرسل الابن والروح القدس، والابن ينجز عمل الفداء كوسيط لأجلنا، والروح القدس يقدم عمل المسيح لنا. كل هذه الأعمال ضرورية للوفاء بشروط الفداء. الشروط المتّفق عليها منذ الأزل.

عهد الأعمال

كان العهد الأوَّليّ الذي قطعه الله مع البشر *عهد أعمال*. في هذا العهد، وفقا لإقرار وستمنستر، "وُعِد آدم ونسله بالحياة، بشرط الطاعة الكاملة والشخصية".[٤٣] من المهم أن نلاحظ ربط "شرط" بهذا العهد الأوَّل، والشرط هو الطاعة الشخصية والكاملة. هذا شرط أعمال، وهو الشرط الرئيسي للعهد. الوعد بالحياة هو جزاء للطاعة، لتلبية شرط العهد.

يشير شرط الطاعة بوضوح إلى أن هذا العهد ليس غير مشروط، فالله لم يقدّم وعدا مغلقًا بأن كل الناس سيتمتعون بالهناء الأبدي، بغض النظر عن كيفية استجابتهم لشريعته. الشريعة تُعطَى في البداية، وطاعتها هي بمثابة شرط لبركة العهد.

يُجزِم إقرار وستمنستر بأنّ التوقير المطلوب في هذا العهد، يجب أن يكون كاملا وشخصيًّا، وهذا يستبعد فكرة الطاعة الجزئية أو الناقصة. خُلق الإنسان على صورة الله وأُعطي قدرة، والواجب أن يعكس صفات الله المُقدَّس، فلا مجال لأدنى تعَدٍّ.

كانت عقوبة انتهاك شروط العهد في جنة عدن هي الموت، ولم تقتصر هذه العُقوبةُ على الموتِ الروحي، وما كان لتنفيذ العقوبة أن يتأخّر، بل تعيّن فرض الموت في نفس يوم حدوث التعدّي. وعدم موت آدم وحواء جسديا في يوم خطيئتهما الأولى إنّما يُظهِر رحمةَ اللهِ ونعمتَهُ.

في وقت لاحق من تاريخ العهد القديم حدَّد الله قائمة من الخطايا تستلزم عقوبة الإعدام. قد يبدو هذا التشريع قاسيا في أفضل وجهة نظر في العهد الجديد، إذ يستلزم عقابا قاسيا وغير عادي، ولكن في ضوء عهد الأعمال، فإن قانون العقوبات في العهد القديم رحيمٌ جدا. في الأصل كانت *كل* خطيئة جريمة عقوبتها الإعدام، فكل معصية هي خيانة كونية، تنتهك حكم الله العادل، وتهين مجده غير المحدود وكماله. الوصية الأصلية واضحة: "النفس التي تخطئ هي تموت".

---

٤٣ المرجع نفسه، ٧,٢.

لأننا نعيش في عالم ساقط تستشري فيه الخطيّة، فإننا ننسى بسهولة الشروط الأصلية للحياة ذاتها، التي نحصل عليها من خالقنا. نحن نكرر أقوالا مأثورة مثل "لا أحدَ كامل"،"مسموح لكل فرد بخطأ واحد"، وهذا الأخير هو الزيف المطلق لبرنامج المسموحات، فالله لم يمنح أي إنسان قط الحقّ ليخطئ، حتّى لو كان قد أعطى كل واحد منا فرصة ثانية روحية أو أخلاقية، فلا بد أننا استنفدناها منذ زمن بعيد، ولا يجب أن نستخفّ بالخطيّة إلى درجة اعتبارها مجرد "خطأ". إنه أمر مثير للإشمئزاز لله القدوس، وغطرسة لا تُوصَف، أن يتجاسر أي بشر على وضع إرادته في معارضة لإرادة الله صاحب السيادة.

عندما يصرح إقرار وستمنستر بأنَّ طاعتنا ينبغي أن تكون شخصية، فإنه لا يميّز الشخصية عن غير الذاتية، فالأشياء غير الذاتية ليس لها القدرة على الطاعة الأخلاقية، أمَّا الكائن الأخلاقي فهو بطبيعته كائن ذاتي له القدرة على التصرف الإرادي؛ فالصخور والأخشاب لا تنتهك عهد الله لأنها ليست كائنات ذاتية. من ثَمَّ تشير الطاعة الشخصية إلى الطاعة الفردية. لم ينصّ عهد الأعمال على الطاعة بالإنابة vicarious obedience، أي طاعة شخص ما لشريعة الله نيابةً عن آخر. تلك الميزة أُدخلت في عهد النعمة، الذي في صميمه الطاعة بالإنابة.

قد يكون اسما العهديْن، عهد الأعمال وعهد النعمة مضلِّلين، فقد ينمّ الاسمان عن أنَّ العهد الأصلي كان يفتقر إلى عنصر النعمة، مع أن الله خلقنا ويمنحنا هبة الحياة، وهذا في حدّ ذاته عمل النعمة. لم يكن الله مُلزَما بخَلق أي شخص، وبعد خَلقِنا لم يكن لنا الحق أن نُدخل الله في عهد معنا، فوعد الله بالحياة بشرط الطاعة يعود في أصله إلى نعمته، بل وفي عهد الأعمال كان الجزاء الموعود نظير الطاعة «بالاتّفاق» *de pactio*، أي أنَّ المكافأة تُمنَح، ليس لأن القيمة الحقيقية للأعمال نفسها، تُلزِم الله بمكافأتها، ولكن لأن الله في نعمته قدّم هذه المكافأة كجزء من اتفاق. نظريا، كان بمقدور الله – بالعدل والبر – فرض التزام

على مخلوقاته بطاعة الشريعة دون أي وعد بالمكافأة أيا كان، فإنّ الواجب الحقيقي للمخلوق أن يطيع خالقه، مع احتمال وجود مكافأة أو لا.

عهد النعمة

يعلن إقرار وستمنستر عن عهد النعمة ما يلي: "بسقوط الإنسان، جعل نفسه عاجزا عن الحياة بواسطة ذلك العهد، فسُرّ الرب أن يقطع عهدًا ثانٍ، يُسمَّى عادة «عهد النعمة»؛ يقدّم بمقتضاه للخطاة الحياة والخلاص بواسطة يسوع المسيح مجانا، وهذا يستلزم منهم الإيمان به، كي يخلصوا، واعدا أنْ يعطي روحه القدوس لكلّ المعيّنين للحياة الأبدية، لجعلهم راغبين في الإيمان وقادرين أن يؤمنوا".[٤٤]

جدول ٥ ,٣

العهود الثلاثة

	عهد الفداء	عهد الأعمال	عهد النعمة
الأطَراف	الآب والابن والروح القدس	الله والبشر	الله والبشر الخطاة
المبادِرُ	اللهُ الآبُ	الله	الله
الزمن	منذ الأُزل	عند الخلق	بعد السقوط
الشرط		الطاعة الكاملة	الإيمان بالمسيح (الذي وفَّى شرطَ عهد الأَعمال)
المكافأة		الحياة	الحياة الروحية

[٤٤] المرجع نفسه، ٧,٣.

العقوبة	الموت الفوريُّ (ماديًّا ورُوحيًّا)	الموتُ الرُّوحي

ولعلّ الفارق الرئيسي بين عهد النعمة والعهد الأَوَّل، وسبب تسميته بعهد النعمة، هو أن هذا العهد يُقطَع بين الله والخطاة، أمَّا عهد الأعمال فقد قُطِع بين الله ومخلوقاته غير الساقطة، وما أنْ انتُهك هذا العهد، وحدث السقوط، حتّى صار الرجاء الوحيد للبشرية مؤسسا تماما على النعمة.

ومع أن عهد النعمة يختلف عن عهد الأعمال، فإنه لا يمكن فصله تماما عنه، فأحَدُ المفاهيم الهامة هو أن عهد الأعمال يبقى سليما، فالله لا يزال يمارس حكمه العادل على كاسرى الشريعة. العهد الثاني هو إضافة إلى الأَوَّل، فهو لا يُبطل العهد الأَوَّل. أحيانا يُطلَق على عهد الأعمال *عهد الخليقة*، دليلاً على أنَّ العهد الأَوَّل لم يقتصر على آدم وحواء، فقد قُطِع العهد الأَوَّل معهم ومع نسلهم، فالبشر كافةً مشمولون في عهد الخليقة، وقد نتجاهل أو نرفض ذلك العهد، ولكن لا يمكننا التملّص منه. نحن جميعا خاضعون لعقوبات عهد الأعمال، ونحن في حاجة ماسة إلى عهد النعمة.

من المهم أيضا أنْ نتذكر أنَّه بالرغم من العهد الثاني، فالسبيل إلى الخلاص، لا يزال مرتبطا بالعهد الأَوَّل، فبدلا من أنْ يؤدي عهد النعمة إلى تدمير العهد الأصلي، يجعل تتميم عهد الأعمال ممكنا.

ومع أنَّ العقيدة الكريمة للتبرير بالإيمان هي جوهر الإنجيل، يجب ألا ننسى أن خلاصنا يتم تحقيقه في نهاية المطاف بتتميم عهد الأعمال. ذلك تحقق بآدم الثاني، المسيح نفسه، الذي وفّى متطلبات عهد الأعمال بطاعته الكاملة والشخصية، وما هو كريم في عهد النعمة، هو أن الله يقبل طاعة المسيح لعهد الأعمال بدلا عنا. إنَّه يفعل لنا ما نعجز نحن عن القيام به لأنفسنا، فحيث أننا لم نكن مطيعين طاعة شخصية، يقبل الله الطاعة البديلة، إذ قُبلت الطاعة الشخصية للمسيح، كبديل عن طاعتنا الشخصية، وهذا ما يجعل عهد النعمة كريمًا جدا.

لقد تجلَّى عهد النعمة في عهود محددة قطعها الله، مثل تلك العهود التي قطعها مع إبراهيم وموسى وداود. تلك العهود ما هي إلاَّ امتدادات لعهد النعمة. يقول إقرار وستمنستر:

> قُطع هذا العهد على نحو مختلف في وقت الناموس عنه في وقت الإنجيل: ففي وقت الناموس قُطع بالوعود والنبوءات والذبائح والختان وحَمَل الفصح، وغيرها من المراسيم التي سُلِّمت للشعب اليهودي، وكلها تشير مُسبقًا إلى المسيح الآتي، وقد كانت، في ذلك الوقت، كافية وفعّالة، من خلال عمل الروح، لإرشاد المختارين وبنائهم في الإيمان بالمسيا الموعود، الذي بواسطته حصلوا على غفران شامل للخطايا وخلاصا أبديا، ويُسمَّى العهد القديم .... وبالتالي ليس هناك عهدان للنعمة، مختلفان في الجوهر، بل عهد واحد، في ظل تدابير مختلفة.[٤٥]

ومن اللافت أن قانون إيمان وستمنستر، الذي دُوِّن في القرن السابع عشر، يشير إلى الـ"تدابير"، وكان هذا قبل ظهور النظام العقائدي المعروف باسم «التدبيرية». إنَّ كلمة تدبير في قانون الإيمان تعني "نوعًا من الوكالة أو الإدارة"، وهو معنى بعيد كل البعد عن استخدام الكلمة في التدبيرية الكلاسيكية؛ فاللاهوت المُصلَح لا يعرف شيئا عن فترات اختبار مختلفة أو أجندتيْن فدائيتيْن مختلفتيْن لإسرائيل والكنيسة.

يوضّح قانون إيمان وستمنستر أنَّ طريق الخلاص في العهد القديم، في اللاهوت المُصلَح، هو في جوهره كما هو في العهد الجديد. الفداء هو دائما عن طريق النعمة بالإيمان. كان الإيمان في العهد القديم موجها إلى الأمام، إلى الفادي الموعود، بينما في العهد الجديد هو موجَّه إلى الوراء، إلى عمل المسيح الفدائي، الذي تم إنجازه في التاريخ.

---

[٤٥] المرجع نفسه، ٧،٥ – ٦.

الجزء الثاني

نقاط اللاهوت الإنجيلي الأصيل الخمس

٦

الفساد الأصلي للبشرية

الفساد الكلّي هو أَوّل نقاط كالڤن الخمس الشهيرة. ومن غير الملائم – إِلى حد ما – أَن تُسمَّى العقيدة "بالفساد الكلِّي" **Total depravity** لأَن هذا الاسم يمكن أَن يكون مُضللا، لكنَّه ساد لأن حرف الـ **T** يناسب أوَّل حروف TULIP التي تختصر النقاط الخمس كلها، والمصطلح مُضلِّل لأَنه يشير إِلى وجود حالة أَخلاقية من الفساد *المطلق*، و*الفساد المطلق* يعني أَنَّ الشخص شرير إِلى أَقصى درجات الشر، فلفظ «مُطْلق» يدلُّ على فساد تام وكامل، والافتقار إِلى *الفضيلة المدنية*.

أَما عقيدة الفساد الكلِّي، فلا تعلِّم بأَنَّ الإِنسان شرير إِلى أَقصى درجات الشر. على سبيل المثال، لا بُدَّ أَنَّ أَدولف هتلر، الذي كثيرا ما يُضرَب به المثل في الشر البشري، كان له بعض النماذج السلوكية التي لم تكن منحطّة انحطاطا مطلقا، فربما أَحبَّ هتلر والدته، وربما عاملها أَحيانا بلطف (وهي فرضية قد لا تنطبق على أَمثال نيرون).

جدول ٦ ,١

بتلة التيوليب الأولى

١ الفساد الكلِّي	**الفساد الجذري للبشرية**
٢ الاختيار غير المشروط	اختيار الله السيادي
٣ الكفارة المحدودة	كفارة المسيح المتأَنّية
٤ النعمة التي لا تُقاوَم	دعوة الروح الفعّالة
٥ مثابرة القديسين	حفظُ الله للقديسين

بخلاف *الفساد المطلق* يدلُّ مصطلح *الفساد الكلي*، على تأثير الخطيّة والفساد على الشخص كله، فالفاسد كليًّا يعاني من فسادٍ يعُم الشخص بجملته. تؤثر الخطيَّة على كل جانب من جوانب كياننا: الجسم، والروح، والعقل، والإرادة ... الخ. أَي أَنَّ الشخص بكامله أَفسدته الخطيَّة. لا توجد "جزيرة متبقية من البر" تهرب من تأْثير السقوط. الخطيَّة تصل إِلى كل جانب من جوانب حياتنا، ولا يوجد مأْوى لفضيلة منعزلة.

لعلَّ أَفضل تعبير عن عقيدة الفساد الكلِّي هو «الفساد الجذريّ» *Radical Corruption*.[٤٦] الشيء الوحيد الذي أُعارضه في هذه التسمية، هو أَن الحرفيْن الأَوليْن من اختصارها، هما أَول حرفيْن من اختصار اسمي .R. C) أمَّا كلمة radical «جذري» فمشتَقَّة من اللغة اللاتينيه radix ومعناها root جذر أَو أَصل، والقول بأَن البشرية فاسدة جذريا، معناه أَنَّ الخطيَّة تخترق جذر وجوهر كياننا. الخطيَّة ليست سطحية أَو هامشية، بل تنشأُ من جوهر كياننا. إِنها تنبع من القلب كما يدعوه الكتاب المُقدَّس، وهو ليس مُجرَّد العضلة التي تضخ الدم إِلى جميع أَجزاء أَجسامنا، بل المراد به "جوهر كياننا".

كثيرا ما وصف يسوع هذه الحالة بصور مأْخوذة من الطبيعة، فكما تنتج الشجرة الرديئة ثمرا رديئًا، هكذا تتدفق الخطيَّة من الطبيعة البشرية الفاسدة. نحن لسنا خطاة لأَننا نخطئ، بل نحن نخطئ لأَننا خطاة. الطبيعة البشرية فاسدة منذ السقوط. نحن نُولَد بطبيعة خاطئة، وأَعمالنا الخاطئة تنبع من هذه الطبيعة الفاسدة. في رسالته إِلى أهل رومية ٣:٩ – ١٨ يستشهد بولس الرسول بالعهد القديم، ليلخِّص حالة الخطيَّة العامَّة:

فَمَاذَا إِذًا؟ أَنَحْنُ أَفْضَلُ؟ كَلاَّ ٱلْبَتَّةَ! لأَنَّنَا قَدْ شَكَوْنَا أَنَّ ٱلْيَهُودَ وَٱلْيُونَانِيِّينَ أَجْمَعِينَ تَحْتَ ٱلْخَطِيَّةِ، كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: "أَنَّهُ لَيْسَ بَارٌّ وَلاَ وَاحِدٌ. لَيْسَ مَنْ يَفْهَمُ. لَيْسَ مَنْ يَطْلُبُ ٱللهَ. ٱلْجَمِيعُ زَاغُوا وَفَسَدُوا مَعًا. لَيْسَ مَنْ يَعْمَلُ صَلاَحًا لَيْسَ وَلاَ وَاحِدٌ" [مز

[٤٦] الشيء الوحيد المنفّر في هذه التسمية هو تطابق الحرفين الأوّلين منها، عند اختصارها، مع أوّل حرفين من اختصار اسم المؤلف

١:١٤ – ٣ ؛ ١:٥٣ – ٣ ؛ جا ٢٠:٧]؛ *"حَنْجَرَتُهُمْ قَبْرٌ مَفْتُوحٌ. بِأَلْسِنَتِهِمْ قَدْ مَكَرُوا"* [مز ٩:٥]؛ *"سِمُّ ٱلأَصْلاَلِ تَحْتَ شِفَاهِهِمْ"* [مز ٣:١٤٠]؛ *"وَفَمُهُمْ مَمْلُوءٌ لَعْنَةً وَمَرَارَةً"* [مز ٧:١٠]؛ *"أَرْجُلُهُمْ سَرِيعَةٌ إِلَى سَفْكِ ٱلدَّمِ. فِي طُرُقِهِمِ ٱغْتِصَابٌ وَسُحْقٌ. وَطَرِيقُ ٱلسَّلاَمِ لَمْ يَعْرِفُوهُ"* [إش ٧:٥٩ – ٨]؛ *"لَيْسَ خَوْفُ ٱللهِ قُدَّامَ عُيُونِهِمْ"* [مز ١:٣٦].

يتحدث الرسول هنا عن كوننا "تحت الخطية". نحن نستخدم اللغة المجازية فيما يتعلق بحالة الإنسان، فنقول إنَّ الشخص المجتهد هو "على" قمة العمل، وهذا يعني أَنَّ سير العمل تحت سيطرته، وعلى العكس من ذلك، عندما تكون تحت أشياء معينة فأنت "تحت" سيطرتهم. عندما يتحدث بولس عن وجودنا تحت الخطيّة، فهو يستخدم نفس نوع اللغة المجازية، فكوننا تحت الخطية يعني أَنَّ طبيعتنا الخاطئة تسيطر علينا. الخطية ثقل أو عبء يضغط على النفس إلى أسفل، وعند وقوف الجنس البشري كله أمام محكمة الله، يتهمنا الكتاب المُقدَّس جميعا من دون استثناء، إلاَّ يسوع، ويقول: *"لَيْسَ بَارٌّ وَلاَ وَاحِدٌ"*، وعبارة النفي الإضافي: *"ليس وَلا وَاحِدٌ"*، تبيِّن جليًّا أنَّ الحكم العام ليس مبالَغا فيه، إنه افتراض سلبي عامٌّ، لا يُستَثنى منه أحد، وغياب الاستثناءات أو الاستبعادات ليس مطلقا من الناحية الإصطلاحية، عندما نأخذ في الاعتبار عصمة يسوع عن الخطية. لكنَّ هذا النص لا يأخذ في الاعتبار تفرُّد يسوع الأخلاقي. إنه يقيّم الجنس البشري بأكمله من دون يسوع.

ثم يتدرَّج النص بطريقة ملحوظة من العام إلى الخاص، فهو لا يقول فقط إنَّه لا يوجد بار، لكنه يقول إنَّه ليس من يعمل صلاحا، ليس ولا واحد. نحن لا نُعتَبر آثمين لأن زَغَل الخطية مختلط بصلاحنا، لا بل إن لائحة الاتهام ضدنا أكثر عمقا: في بشريتنا الفاسدة نحن لا نعمل أي شيء صالح.
كيف لنا أن نفهم هذا؟ ألاَ نعلم من خبرتنا اليومية، أنَّ الوثنيين يقومون بالكثير من الأعمال الصالحة؟ تَصارَع المُصلِحون مع هذه المشكلة، واعترفوا بأن الخطاة في حالتهم الساقطة، لا يزالوا قادرين على عمل ما يُسمّيه المُصلِحون أعمال

"الفضيلة المدنية". يُقصد *بالفضيلة المدنية* أعمال تتفق في ظاهرها مع شريعة الله، حيث يمكن للخطاة الساقطين الامتناع عن السرقة وأداء أعمال خيرية، ولكنَّ هذه الأعمال لا تعتبر صالحة بالمعنى المطلق، فعندما يقيِّم الله أعمال الناس، لا ينظر فقط إلى الأعمال الخارجية في حد ذاتها، ولكن في الدوافع وراء هذه الأعمال أيضا. الدافع الأسمى المطلوب في كل ما نعمله هو محبة الله. ولا يعتبر الله العمل عملاً صالحا إذا كان في ظاهره متوافقا مع شريعة الله، لكنه يصدر عن قلب بعيد عن الله، ذلك أَنَّ التصرُّف كله، بما فيه من ميول قلب الفاعل، عندما يُفحص من الله يوجد ناقصا.

قال «أليكسي ديه توكفيل» إِنَّ الدافع وراء الفضيلة المدنية، هو "المصلحة الذاتية المستنيرة"، والدافع من وراء مثل هذه الأفعال الفاضلة ظاهريا، ليس الرغبة في إرضاء الله أو إكرامه، بل الرغبة في حماية مصالحنا، فقد نعلَم مثلاً، أَن هناك ظروفا تكون الجريمة فيها مكلِّفة، فقد نطيع حدود السرعة القانونية في قيادة السيارات لتجنب الغرامة المادية. نحن نرتدع عن ارتكاب الخطية بكل ما أُوتينا من قوة، بسبب قوة القانون والثقافة، وكذلك احتمال وقوع صراع مع أناس خطاة آخرين، وعلى الجانب الإيجابي قد نقوم بأعمال "فاضلة"، ولكن بدافع الرغبة في مدح الآخرين لنا، وهنا الافتراض المعاكس – بأنَّ بعض الفضائل مفيدة في هذا العالم – يلعب دورا في الأمر، وفي كلتا الحالتيْن لا يوجد دافع المحبة القلبية لله.

الخطية الأصلية

حالة الفساد الجذري، أو الفساد الكلي، هي الحالة الساقطة المعروفة باسم *الخطيّة الأصلية*. لا تدلُّ عقيدة الخطيّة الأصلية على الخطية الأولى التي ارتكبها آدم وحواء، بل على *نتيجة* تلك الخطيّة الأولى. الخطيّة الأصلية هي الفساد الذي أصاب ذرية أبوينا الأوليْن، عقابا على التعدِّي الأصلي. الواقع أن لكل كنيسة مسيحية عقيدة عن الخطيّة الأصلية. رغم أن اللاهوت الليبرالي، المتأثر تأثرا عميقا بافتراضات الفلسفة الإنسانية، يشجب الخطية الأصلية، إلاَّ أنَّ كل قوانين

الإيمان التاريخية، تشتمل على هذه العقيدة. الواقع أنَّ *درجة* الفساد المتعلِّقة بالخطية الأصلية، طالما كانت مثار جدال دائم بين اللاهوتيين، إلاَّ أنَّ المؤمنين على مدار التاريخ، أجمعوا على أنَّ الرأي الكتابي عن السقوط يتطلب منا التأكيد على مفهوم للخطية الأصلية.

أثارت عقيدة الخطية الأصلية واحدا من أكثر الخلافات حدَّة في القرن الرابع. كان أطراف الخلاف أوريليوس أغسطينوس، أُسقف هيبو الشهير، والراهب بيلاجيوس. فقد استاء بيلاجيوس من صلاة أُغسطينوس الشهيرة: "امنح ما تأمر به، وأمر بما ترغب فيه."[٤٧] واعتراض بيلاجيوس على ذلك هو أن الله لا بُدَّ – بأي حال من الأحوال – أنْ "يمنح" ما يأمرنا به. افترض بيلاجيوس أنَّ المسؤولية الأخلاقية تحمل دائما معها القدرة الأخلاقية، فليس من العدل أن يطالب الله خلائقه، بأَن يفعلوا ما يعجزون عن القيام به بقوتهم الذاتية، فإذا طالب الله بالكمال الأخلاقي، فلا بد أنْ يكون البشر قادرين على تحقيق الكمال. رغم أنَّ النعمة *تسهِّل* سعينا لتحقيق الكمال الأخلاقي، إلاَّ أنَّ النعمة ليست لازمة لوصولنا إليه.
فجادل أُغسطينوس بأن النعمة لا تسهل جهودنا لطاعة الله فقط، ولكنها لازمة بسبب طبيعتنا الساقطة. قبل السقوط، كان مطلب الكمال الأخلاقي موجودًا، فالسقوط لم يغير المطلب، لكنه غيرنا نحن، فما كان ممكنا أخلاقيا، صار بدون النعمة مستحيلا. رأي أُغسطينوس مؤسس على عقيدته في الخطية الأصلية، ومع تصاعد حدة الجدال، فتح بيلاجيوس النار على هذه العقيدة.

بإنكاره للخطية الأصلية، جادل بيلاجيوس بأن الطبيعة البشرية لم تُخلَق صالحة فقط، بل هي صالحة بما لا يقبل الجدل، وأنّ الطبيعة البشرية قابلة للتعديل، لكن التعديلات غير جوهرية accidental. هذا المصطلح يعكس قصد أرسطو، بأن كلمة accidental لا تعني عرضي "غير مقصود،" بل تدلُّ على التغيرات التي

[47] Adolf Harnack, *History of Dogma*, trans. James Millar (1898; reprint, New York: Dover, 1961), 168–69. From Augustine, *On the Gift of Perseverance* (AD 428), 53.

تؤثر على السطح، دون الجوهر. أي أنَّ الخطيّة لا تغير جوهر طبيعتنا الأخلاقية. قد نخطئ، ولكننا ما زلنا في جوهرنا صالحين.
اسمحوا لي أن أذكر – بشكل عَرَضي – أن فكرة الصلاح الجوهري للبشر، هي عقيدة أساسية من عقائد الفلسفة الإنسانية، وهي منتشرة أيضا في الكنائس الإنجيلية الأَميركية الحديثة، إذا كانت استطلاعات الرأي الحديثة دقيقة، ففي استطلاع جالوب، أقرّت الأغلبية الساحقة من المسيحيين الإنجيليين بموافقتهم على الرأي القائل بأن الناس صالحون بطبيعتهم.

كان في صميم اهتمام بيلاجيوس في مناظرته مع أُغسطينوس، أن يحمي فكرة الإرادة الحرة للإنسان، فالإنسان يطيع الله ويخطئ في حقِّه، وفقا لفاعلية إرادة حرة. أُعطِي آدم إرادة حرة، وإرادته لم تتأثر بالسقوط، ولم ينتقل ذنب السقوط أو فساده إلى نسل آدم. وفقا لبيلاجيوس، أثرت خطية آدم على آدم وآدم وَحدَه، ولا توجد حالة موروثة من الفساد تُعرَف باسم الخطية الأصلية، إنما تبقى إرادة الإنسان حرة تماما، ومحتفظة باللامبالاة، أي أنها لا تميل أو تنزع إلى الشر. جميع الناس مولودون دون أي ميل إلى الخطية (على الفطرة السليمة)، ونحن جميعا مولودون في الحالة الأخلاقية نفسها التي تمتع بها آدم قبل السقوط.
أمَّا أُغسطينوس فجادل بأنَّ الخطية عامّة وأن البشرية إنما هي "كتلة من الخطية" *massa peccati*، ولا يستطيع الإنسان على رفع نفسه إلى الصلاح، دون عمل نعمة الله داخله. إننا عاجزون عن إعادة أنفسنا إلى الله، كعجز الوعاء الفارغ عن إعادة ملء نفسه بالماء.
اشتهر أُغسطينوس بتمييزه بين حالات أو أوضاع أخلاقية متنوعَة في الإنسان، سواء قبل السقوط أو بعده. قبل السقوط كانت لآدم القدرة أن يخطئ *posse peccare*، والقدرة على ألا يخطئ*posse non peccare*، غير أنه لم يملك عدم القدرة على أن يخطئ *non posse peccare* أو عدم القدرة على ألا يخطئ *non posse non peccare*.

نحن نجد صعوبة ما مع هذه اللغة لأن الوضع الأخير، الذي يصف رأي أُغسطينوس في الخطية الأصلية، يتم التعبير عنه باستخدام نفي مزودج: عدم القدرة وعدم الامتلاك، فالقول بأن الإنسان الساقط غير قادر على ألا يخطئ، يعني أننا قادرون فقط أن نخطئ، أي أننا غير قادرين على الحياة دون أن نخطئ، فنحن نخطئ بدافع من الضرورة الأخلاقية، لأننا نتصرف وفقا لطبيعتنا الساقطة، أي أننا نفعل أشياء فاسدة لأننا بشر فاسدون. هذا هو جوهر معنى أننا ساقطون.

جدول ٦ ,٢

رأي أُغسطينوس في القدرة البشرية

قبل السقوط	بعد السقوط
القدرة على ألا نخطئ والقدرة على أن نخطئ	عدم القدرة على ألا نخطئ

تبع جون كالڤن رأي أُغسطينوس عن الفساد البشري: "هذا هو الفساد الموروث الذي أطلق عليه الكُتَّاب المسيحيون الأوائل اسم الخطية الأصلية، وكانوا يعنون به فساد طبيعةٍ كانت قبلُ صالحة ونقية ... وعندما ثبت بوضوح من الكتاب المُقدَّس، أنَّ خطية الإنسان الأَوَّل انتقلت إلى كل ذريته، لجأ البعض إلى اعتراض تافه، بأنها انتقلت عن طريق التقليد، لا عن طريق التكاثر، من ثَمَّ اجتهد الأرثوذكسيون، وبصفة خاصة أُغسطينوس، لبيان أننا لم نفسد بفعل شر مكتسب، بل نخرج بفساد فطري من الرحم".[٤٨]

وموضوع الفساد الفطري ولَّد الخلاف بين بيلاجيوس وأُغسطينوس. أُدين بيلاجيوس في مجمع قرطاج سنة ٤١٨، لتأتي مجامع الكنيسة اللاحقة وتعيد التأكيد على عقيدة الخطية الأصلية، وتكرر استنكارها لتعليم بيلاجيوس، بل إن

[48] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., trans. Henry Beveridge (1845; reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964), 1:214 (2.1.5).

مجمع ترينت في القرن السادس عشر، أقرها صراحة أن البيلاجية هي تحريف للرأي الكتابي في السقوط.

أما مارتن لوثر فكتب ما يلي عن الخطية الأصلية: "وفقا للرسول والمعنى البسيط لكل من هو في المسيح يسوع، إنَّه ليس مجرد نقص خاصية في الإرادة أو مجرد انعدام النور في الفكر أو قوة الذاكرة، بل هو بالأحرى الافتقار التام للاستقامة، ولقدرة جميع قُوَى الجسد، والروح والإنسان الداخلي والخارجي بأكمله. إضافةً إلى ذلك، هو ميل إلى الشر، واشمئزاز من الصلاح، ونفور من النور والحكمة. إنه حب الضلال والظلمة، وهروب من الأعمال الصالحة وكراهيتها، وسعيٌ نحو ما هو شر ...."[٤٩]

الرسول الذي يتحدث عنه لوثر هو بولس. ربما كان يفكر لوثر في رسالة رومية عندما أدلى بهذا التصريح، ففي رومية ٣:١١ يعلن بولس: *"لَيْسَ مَنْ يَفْهَمُ. لَيْسَ مَنْ يَطْلُبُ ٱللهَ"*. يبدو للوهلة الأُولى أن هذا حكمٌ مُفزعٌ، فكثيرا ما حض الكتاب المُقدَّس الناس أن يطلبوا الله، إلاّ أنّه يعلّم أيضا أنّنا في الواقع في حالتنا الساقطة، لا نطلب الله. الوضع الأساسي للإنسان غير المُجدَّد هو موقف الهارب. ميْلنا الطبيعي هو الهروب من الله، والخطية الأُولى في جنة عدن، هي التي أثارت الهروب الأول من محضره، أي الهروب للاختباء من الله وتمحيصه. ارتبط الإحساس بالعُري بأول وعي بالذنب، فبحث آدم وحواء عن ستر لخجلهما، وعن مكان للاختباء من ذنبهم. كانت هذه هي الحلقة الأولى من حلقات تستُّر البشرية. إنها "فضيحة عدن" على غرار فضيحة water-gate.

نحن كثيرا ما نسمع المسيحيين الإنجيليين يقولون: إنَّ أصدقاءهم غير المسيحيين "يطلبون الله" أو "يبحثون عن الله"، فلماذا نقول هذا، بينما يعلِّمنا الكتاب المُقدَّس بوضوح، أنّه لا يوجد شخص غير مجدَّد يطلب الله؟ لاحظ توما الأَكويني أَنَّ الناس يبحثون عن السعادة والسلام والتحرر من الشعور بالذنب، وغيرها من المنافع الأخرى، ونحن نفهم أَن هذه الفوائد توجد أساسا في الله وَحدَه، فنستنتج أَنَّ

[49] Martin Luther, *What Luther Says: An Anthology*, ed. Ewald M. Plass, 3 vols. (St. Louis: Concordia, 1959), 3:1300–1301.

الناس في بحثهم عمَّا يستطيع الله وَحدَه فقط أن يقدّمه، لا بد أنهم يبحثون عن الله نفسه، وهذا هو خطأُنا؛ ففي حالتنا الساقطة، نحن نرغب في الفوائد التي لا يقدر إلاَّ الله أنْ يمنحها لنا، لكننا لا نريده هو. نحن نريد الهبات دون الواهب، والفوائد دون المفيد.

تعلن رومية ٣:١٢ أن الجميع "زاغوا" أو "ضلُّوا عن الطريق". الخطاة هم فعلا أشخاص "ضالون". قبل أَنْ يُطلَق على المؤمنين اسم "المسيحيين" (وهو مصطلح للسخرية)، كانوا يدعون أنفسهم "أهل الطريق". وقد تكلم يسوع أيضا عن "طريقيْن" مختلفيْن، واحد يؤَدي إلى الحياة وآخر يؤدي إلى الهلاك (مت ٧:١٣ – ١٤)، وبما أَنَّ لا أَحدَ يطلب الله وهو غير مجدَّد، فلا غرابة أننا جميعا مائلون أو ضالون عن الطريق.
نحن لا "نجد" الله نتيجةً لبحثنا عنه، بل نحن نُوجَد منه، والبحث عن الله لا ينتهي بالتجديد؛ بل يبدأ به. الشخص المجدَّد هو الذي يطلب الله بصدق وإخلاص. لاحَظ جوناثان إدواردز أَن طلب الله هو العمل الرئيسي للحياة المسيحية.

الوثنية

يخلُص رومية ٣:١٨ إلى اتهام البشرية الساقطة بأنَّه "*لَيْسَ خَوْفُ ٱللهِ قُدَّامَ عُيُونِهِمْ*"، ولعل هذا هو أثر الخطيئة الأصلية الأكثر تدميرًا. نحن الذين خُلِقنا على صورة الله، وجُبِلنا لعبادة خالقنا وتبجيله، فقدنا القدرة على التبجيل المُقدَّس أمامه.
ليس أغرب على العبادة الأصيلة من حالتنا الساقطة، وهذا لا يعني أننا توقفنا عن العبادة تمامًا، بل أننا أصبحنا وثنيين، حوّلنا العبادة لله إلى عبادة شيءٍ في النظام المخلوق. يقول بولس:
"*لأَنَّ غَضَبَ ٱللهِ مُعْلَنٌ مِنَ ٱلسَّمَاءِ عَلَى جَمِيعِ فُجُورِ ٱلنَّاسِ وَإِثْمِهِمِ، ٱلَّذِينَ يَحْجِزُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلإِثْمِ، إِذْ مَعْرِفَةُ ٱللهِ ظَاهِرَةٌ فِيهِمْ، لأَنَّ ٱللهَ أَظْهَرَهَا لَهُمْ، لأَنَّ أُمُورَهُ غَيْرَ ٱلْمَنْظُورَةِ تُرَى مُنْذُ خَلْقِ ٱلْعَالَمِ مُدْرَكَةً بِٱلْمَصْنُوعَاتِ، قُدْرَتَهُ ٱلسَّرْمَدِيَّةَ وَلاهُوتَهُ،*

حَتَّى إِنَّهُمْ بِلا عُذْرٍ. لأَنَّهُمْ لَمَّا عَرَفُوا ٱللهَ لَمْ يُمَجِّدُوهُ أَوْ يَشْكُرُوهُ كَإِلَهٍ، بَلْ حَمِقُوا فِي أَفْكَارِهِمْ، وَأَظْلَمَ قَلْبُهُمُ ٱلْغَبِيُّ. وَبَيْنَمَا هُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ حُكَمَاءُ صَارُوا جُهَلاءَ، وَأَبْدَلُوا مَجْدَ ٱللهِ ٱلَّذِي لا يَفْنَى بِشِبْهِ صُورَةِ ٱلإِنْسَانِ ٱلَّذِي يَفْنَى، وَٱلطُّيُورِ، وَٱلدَّوَابِّ، وَٱلزَّحَّافَاتِ. لِذَلِكَ أَسْلَمَهُمُ ٱللهُ أَيْضًا فِي شَهَوَاتِ قُلُوبِهِمْ إِلَى ٱلنَّجَاسَةِ، لإِهَانَةِ أَجْسَادِهِمْ بَيْنَ ذَوَاتِهِمِ. ٱلَّذِينَ ٱسْتَبْدَلُوا حَقَّ ٱللهِ بِٱلْكَذِبِ، وَٱتَّقَوْا وَعَبَدُوا ٱلْمَخْلُوقَ دُونَ ٱلْخَالِقِ، ٱلَّذِي هُوَ مُبَارَكٌ إِلَى ٱلأَبَدِ. آمِينَ" (رو ١:١٨ – ٢٥).

يصف هذا الجزء من رسالة رومية المُمارسة العامة لعبادة الأصنام. أمَّا خلفية الاتهام فهي أنَّ الله يكشف عن نفسه بوضوح في الطبيعة، حتى أن كل إنسان يدرك أنَّ هناك إلهًا، ولكن الاستجابة العامة لهذا الإعلان هي كبته واستبدال هذه الحقيقة الجليَّة بكذبة. نحن نستبدل مجد الله بمجد أشياء مخلوقة. جوهر الوثنية هو إقامة مذبح ليكون بديلا عن الله، على أنَّ خوف الله الذي يشير إليه بولس، ليس الخوف أو الرعب الذليل الذي يعتري الإنسان من عدو، بل الرهبة التي تملأ القلب بالتبجيل وتُميل الروح إلى العبادة. الخطاة لا يعبدون الله بطبيعتهم. نحن بالطبيعة أبناء الغضب الذين نحمل في قلوبنا عداوة أصلية لله.
والوجود في حالة الخطية الأصلية هو ما يسمِّيه الكتاب المُقدَّس "الجسد"، وهذا لا يشير أساسا إلى أشياء مادية، بل إلى حالة من الفساد الأخلاقي. في الجسد نحن عاجزون عن إرضاء الله. في الواقع ليس لدينا الرغبة في إرضائه. نحن غرباء مبتعدون عن الله، بل وفي حالة نفور منه.

إذا سألْنا غير المؤمنين إن كانوا يكرهون الله، فإنهم ربما ينكرون ذلك بشكل قاطع، ومع ذلك فإن الكتاب المُقدَّس يوضح أَنَّ قلوب وأَرواح الناس غير المجدَّدين مملوءَةٌ كراهية عميقة لله. محبة الله ليست طبيعية فينا. حتّى ونحن مفديون، تَبْرُدُ نفوسنا ونشعر باللامبالاة نحوه، وعندما نصلي، تهيم عقولنا ونستسلم لأَحلام اليقظة، وفي أثناء العبادة الجماعية، نشعر بالملل ونجد أنفسنا نلقي بنظرات خاطفة على الساعة. شتَّان بين هذا وبين سلوكنا عندما نكون في صحبة أعز أحبائنا.

هذا ويتأَكَّد افتقارنا الطبيعي لمحبة الله، بافتقارنا الطبيعي للرغبة فيه. كان لِزاما عليّ في شبابي أَن أحفظ «مختصر أُصول الإيمان الوستمنستري *The Westminister Shorter Catechism*». كانت هذه مهمة شاقة بالنسبة لي، فأَول سؤال من أصول الإيمان هذا، هو: "ما هي غاية الإنسان العظمى؟" والجواب يقول: "غاية الإنسان العظمى هي أن يمجد الله ويتمتع به إلى الأبد." هذا لم يكن منطقيا بالنسبة لي. كنت أفهم أن هناك صلة ما بين تمجيد الله وطاعته. أمَّا ما فشلتُ في استيعابه فهو العلاقة بين كل هذا وبين "التمتع" بالله. إِذا كانت الغاية العظمى أو الغرض الرئيسي من حياتي هو التمتع بالله، فقد فقدت الغرض الأساسي من وجودي، فما كان مني إِلاَّ أَنْ رفضت ذلك باعتباره لغة دينية مهجورة، ليست ذات صلة بحياتي اليومية، فأَنا بالتأكيد لم أَمِل إلى البحث عن متعتي في الله.

بعد ذلك فهمت مشاعري عند قراءة ردِّ لوثر على السؤال: "هل تحب الله؟" إذ أَجاب لوثر (قبل تجديده): "أُحب الله؟ أنا أحيانا أكرهه!" هذا اعتراف نادر من البشر، بل إنَّ رد لوثر الصريح، لم يكن صادقا تماما؛ فإنه لو كان قد قال الحقيقة الكاملة، لقال إنه يكره الله طول الوقت.

الكفاءة الروحية

كما ذكرنا سابقا، ركَّز الكثير من الخلاف بين بيلاجيوس وأغسطينوس حول مسأَلة حرية إرادة الإِنسان، فبيلاجيوس كان يعتقد أَنَّ عقيدة الخطية الأَصلية اغتصاب لحرية الإِنسان ومسؤوليته، لأنَّه لو كان تقييم أُغسطينوس للخطية الأَصلية صحيحا، وكُنا نفتقر إِلى القدرة على عدم ارتكاب الخطية *non posse non peccare*، فماذا يعني ذلك بالنسبة إلى حرية الإرادة؟ يعلن إقرار الإيمان الوستمنستري: "أَنَّ الإنسان، بسقوطه في حالة الخطية، فَقَدَ الرغبة في أَي صلاح روحي مصاحب للخلاص فقدًا تامًّا، فهو كإِنسان طبيعي، يبغض الصلاح تماما،

وهو ميت بالخطية، غيرُ قادر بقوته الخاصَّة، أَن يُجدد نفسه، أو يهيؤها لهذا التجديد".[٥٠]

إذا أردنا بلورة العقيدة المُصلَحة للفساد الكلّي في بيان موجز واحد فهذا هو: عدم الكفاءَة الروحية للإِنسان الساقط هو المفهوم الأَساسي لعقيدة الفساد الكلِّي أَو الجذري. إِذا اعتنقنا الجانب T من جوانب زهرة التيوليب TULIP المذكورة سابقا في صفحة ١١٣، فإِنَّ باقي السلسلة ستتلوها بمنطقية لا تقبل المقاومة؛ فالمرء لا يمكن أَنْ يعتنق عقيدة الفساد الكلي ويرفض باقي العقائد بأَي درجة من التماسك.

دعونا نُمعن النظر في هذا الموجز المختصر لمفهوم الإِصلاح عن العجز الروحي. أوّلاً، ينصُّ الإِقرار على أَنه نتيجةً لسقوط الإنسان "فقد كليا قدرة الإرادة على أَي صلاح روحي مصاحب للخلاص". لم يُفقد شيء ما فقط، بل ضاع *بالكامل*، أَي فُقِد تماما وبأَكمله. لم تكن خسارة جزئية أَو مُجرَّد نقص في المقدرة، بل هي خسارة جذرية وكاملة، ولكنَّ هذا لا يعني أَن قدرة الإرادة على الاختيار قد ضاعت تماما. ما خسرناه هو القدرة على إِرادة "أَيِّ صلاح مصاحب للخلاص".

قد سبق وناقشنا قدرة الخاطئ على أَداءِ أَعمال الفضيلة المدنية. هذه الأفعال تتفق ظاهريا مع ناموس الله، ولكنها ليست بدافع الحب لله، فالكفاءَة الروحية المفقودة بالخطيَّة الأَصلية، ليست هي القدرة على أَن نكون "أخلاقيين" في الظاهر، وإِنما القدرة على ميولنا في أُمور الله. في هذا البُعد الروحي نحن أَموات أَخلاقيا.
يعلن الإقرار أَنَّ الإنسان الطبيعي "ينفُر تماما من هذا الصلاح و[هو] ميت بالخطيّة." هذا يلخص وصف الكتاب المُقدَّس لآدم الساقط، ويصف بولس الحال على النحو التالي:

وَأَنْتُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا بِٱلذُّنُوبِ وَٱلْخَطَايَا، ٱلَّتِي سَلَكْتُمْ فِيهَا قَبْلاً حَسَبَ دَهْرِ هَذَا ٱلْعَالَمِ، حَسَبَ رَئِيسِ سُلْطَانِ ٱلْهَوَاءِ، ٱلرُّوحِ ٱلَّذِي يَعْمَلُ ٱلآنَ فِي أَبْنَاءِ ٱلْمَعْصِيَةِ،

[50] *The Westminster Confession of Faith*, 9.3.

ٱلَّذِينَ نَحْنُ أَيْضًا جَمِيعًا تَصَرَّفْنَا قَبْلاً بَيْنَهُمْ فِي شَهَوَاتِ جَسَدِنَا، عَامِلِينَ مَشِيئَاتِ ٱلْجَسَدِ وَٱلأَفْكَارِ، وَكُنَّا بِٱلطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ ٱلْغَضَبِ كَٱلْبَاقِينَ أَيْضًا. ٱللهُ ٱلَّذِي هُوَ غَنِيٌّ فِي ٱلرَّحْمَةِ، مِنْ أَجْلِ مَحَبَّتِهِ ٱلْكَثِيرَةِ ٱلَّتِي أَحَبَّنَا بِهَا، وَنَحْنُ أَمْوَاتٌ بِٱلْخَطَايَا أَحْيَانَا مَعَ ٱلْمَسِيحِ – بِٱلنِّعْمَةِ أَنْتُمْ مُخَلَّصُونَ (أف ٢: ١ – ٥).

في هذا المقطع يتحدث بولس عن عمل الروح القدس في "شَحذِنا" أَو تجديدنا من حالتنا الساقطة. إِنَّه يستخدم صورة "إِعادة الحياة"، وهذا يتناقض تناقضا صارخا مع حالة "موْتنا" في الآثام والخطايا السابقة. الخاطئ ليس ميّتا بيولوجيا. الواقع أَنَّ الإنسان الطبيعي حيٌّ جدا، فالجثث لا تخطئ. واضح أَنَّ الموت المقصود هنا هو الموت الروحي؛ فبولس يتحدث عن أَموات يسيرون وفقا لمسار معين، يدعوه الرسول "*دَهْرِ هَذَا ٱلْعَالَمِ*". هذا المسار مُعارِض تماما لمسار السماء، واتِّخاذ هذا المسار هو السلوك وفقا لرئيس هذا العالم. واضح أَن بولس يشير إِلى الشيطان، بمعنى أَننا في حالتنا الطبيعية نحن تلاميذ راغبون في الشيطان؛ فالموت الروحي هو أَن تكون حيًّا من الناحية الشيطانية.

في حالتنا السابقة وفَّينا – عن طيب خاطر – شهوات الجسد والأَفكار، سالكين كمخلوقات هي بالطبيعة أَبناء الغضب. عندما يقول بولس إِننا أَبناء الغضب "بطبيعتنا"، فهو يغرز وتدا في قلب البلاجية pelagianism. إِنَّه يقدّم في هذا المقطع صورةً مُحبِطة للإنسان الطبيعي.

أن تكون ميّتا في الخطية، هو أَن تكون في حالة من العبودية الأَخلاقية والروحية. نحن بالطبيعة عبيد للخطية. هذا لا يعني أَن السقوط دمَّر أَو قضى على إِرادة الإِنسان. الإِنسان الساقط لا يزال لديه كل القدرة على الاختيار، فلا يزال لدينا عقل وإِرادة. المشكلة ليست أَننا لا نستطيع أن نختار؛ فالبشر الطبيعيون يتَّخذون الاختيارات كل الوقت، إِنَّما المشكلة هي أَنَّنا في حالتنا الساقطة، نتَّخذ الاختيارات الشريرة، ونحن نتَّخذ هذه الاختيارات بحُرِّية. إِننا نخطئ – على وجه التحديد – لأَننا نريد أَن نخطئ، ونحن قادرون على اختيار ما نريد أَنْ نختاره بالضبط.

فأَين هو موضع عدم قدرتنا؟ يقول الإقرار بأَن الإنسان الطبيعي غير قادر على "تجديد نفسه، أو تهيئة نفسه لهذا التجديد." إذا كنا لا نزال نملك إرادة، فلماذا لا نقدر على تجديد أنفسنا أو حتى على تهيئة أنفسنا للتجديد؟ الجواب البسيط هو: لأننا لا نريد ذلك. ليست لدينا الرغبة في بر الله، والاختيار الحر، بطبيعة الحال، يتضمن اختيار ما نرغبه.

الإرادة الحرة

يمكن القول إنه بسبب إرادتنا الحرة نحن في حالة عجز أخلاقي. الأَمر الشائك في الإرادة الحرة أَنها مرتبطة بطريقة عمل إراداتنا. في مناظرته مع بيلاجيوس، أصرَّ أُغسطينوس على أنَّ الإنسان الساقط يحتفظ بإرادة حرة *liberium arbitrium*، كما أَصرَّ على أَن الإنسان عن طريق الخطية الأصلية، يفقد الحرية *libertas* التي كان يتمتع بها قبل السقوط. ظاهريا يبدو أنَّ أُغسطينوس يلعب مباريات كلامية، فكيف يمكن للشخص أَن تكون له إرادة حرة بينما هو لا يملك الحرية؟ لا بُدَّ أَن هذا تميُّز دون فارق، ومع ذلك فالتميُّز حقيقي ومهمّ، فالإنسان لا يزال يملك القدرة على الاختيارات، وبهذا المعنى فهو حر، لكنه يفتقر إلى القدرة على ممارسة الحرية المَلِكية كما يسميها الكتاب المُقدَّس، وهي الحرية للطاعة الروحية.

أمَّا كالڤن فاتخذ موقفا مشابها لأُغسطينوس فيقول: "هذه الحرية متوافقة مع كوننا فاسدين، عبيدا للخطية، وعاجزين عن القيام بأَي شيء سوى الخطية، وبهذه الطريقة يُقال إنَّ الإنسان يملك إرادة حرة، لا لأَنَّه يملك حرية الاختيار بين الخير والشر، ولكن لأنَّه يعمل بإرادته، لا بالإكراه، وهذا صحيح تماما: ولكن لماذا يُبَجَّل أمر صغير بذلك اللقب الفخم؟ يا لها من حرية! أنَّ الإنسان غير مضطر أن يكون عبدا للخطية، بينما هو "عبد بإرادته *ethelodoulos*". إرادته مقيدة بقيود الخطية".[٥١] رغم تأكيد كالڤن على عجزنا عن اختيار ما نريد، فإنه اعتبر مصطلح «الإرادة الحرة» مبالغ فيه قليلا، وسأل: "لماذا يُبَجَّل أَمر صغير بذلك اللقب

---

[51] Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1:228–29 (2.2.6–7).

الفخم؟“ الواقع إن اللقب متجذر في الكبرياء البشرية. نحن نحب أن نظن أننا نملك من القوة الأخلاقية أكثر مِمّا نملك، ونعتقد أنَّ إرادتنا لم تتأثر قط بالخطية الأصلية. هذه هي النقطة الأساسية للفلسفة الإنسانية. إنَّ وجهة نظر الفلسفة الإنسانية والوثنية في الإرادة الحرة هي أنَّ الإرادة تعمل من موقف حيادي، ونقصد *بالحياد* عدم ميل الإرادة للخير ولا للشر، بل توجد في حالة من الحياد الأخلاقي، فعقل الإنسان الساقط غير منحاز، لا ينزع إلى الشر. وجهة النظر هذه في الإرادة الحره تتعارض مع وجهة النظر الكتابية في الخطية.

في مؤلفه الكلاسيكي بعنوان «في حرية الإرادة»، يعرِّف جوناثان إِدواردز الإرادة بأَنها ”اختيار العقل“. لم ينكر إِدواردز وجود فرق جوهري بين العقل والإرادة، فهُما مَلَكتان مستقلتان عن بعضهما. على الرغم من إمكانية التمييز بين العقل والإرادة، فإنه لا يجوز فصلهما عن بعضهما، ذلك لأنَّ الأعمال الأخلاقية تشمل اختيارات عقلانية، والخيار غير العقلاني (الأَهوج) ليس خيارا أخلاقيا. قد تُميل النباتات جذورها نحو المياه بسلسلة من الأسباب الفيزيائية، لكننا لا نحكم على هذه الحركة باعتبارها فضيلة أو رذيلة. هذه الأعمال لا إرادية، ونحن أيضًا، تصدر عنا أعمال لا إرادية؛ فنحن لا نقرر أن تضخ قلوبنا الدم خلال الدورة الدموية، فهذا عمل لا إرادي. قد يكون للمخ صلة بهذه العملية من موقع مراقبة فسيولوجية، ولكن ليس موقع مراقبة بقرار واعٍ.
عندما قال إِدواردز إنَّ الإرادة ”اختيار العقل“، كان يعني أننا نتّخذ الاختيارات وفقا لما نراه الأفضل من حيث الاختيارات المتاحة. خلُص إدواردز إلى أننا دائما نختار وفقا لأقوى ميل لدينا وقت الاختيار. تعتبر هذه الخلاصة هي البصيرة النافذة الحاسمة إلى الإرادة، ومعناها أن كل اختيار نتخذه له سبب سابق. اختياراتنا ليست ”عفوية“ تنشأُ من لا شيء، بل هناك سبب لكل اختيار نتَّخذه، وبالمعنى الضيق: كل خيار نتَّخذه مُقدَّر سلفا.
والقول بأن اختياراتنا ”مُقدَّرة“ يبدو مشابها جدًّا للقدريّة *Determinism*. بَيْد أنَّ القدرية تعني أن اختياراتنا محكومة بقوى خارجية، وهذا يؤدي إلى شكل من أشكال

القسر أَو الإكراه، الذي يلغي حرية الاختيار. أَمَّا ما كان يقصده إدواردز، فكان شيئًا مختلفا. اختياراتنا مقدَّرة بمعنى أن لها سبب، هذا السبب هو مَيْل إرادتنا، فهو تصميم ذاتي، هو جوهر حرية الإرادة. إذا كنت أُقرِّر ما أَختار، فهذه ليست قدرية، وإنما هي نوع من التصميم. عندما تشعر برغبة قوية في القيام بشيءٍ ما، قد تُعلن بقوة: "قرَّرت أن أعمل ذلك"، وهذا يشير إلى رغبة أو ميْل قوي من الإرادة للتحرك في اتجاه معين.

عندما يقول إدواردز إننا دائما نختار وفقا لأقوى ميْل لدينا في لحظة معينة، فإنه لا يعني فقط أننا *قد* نختار ما نريده أكثر من غيره في لحظة مُعيَّنة، بل أننا *مضطرُّون* إلى اختياره أيضًا. في الواقع هذه هي الطريقة التي نتَّخذ بها الاختيارات. حاوِل التفكير في اختيار قمت به ولم يكن متفقًا مع ميْلك القوي في ذلك الوقت. يختلط علينا الأمر أحيانا بهذا الشأن لأننا نواجَه بمجموعة كبيرة من الميول، تتباين في شدتها من حين إلى آخر.
مثلاً، بعد الانتهاء من وجبة دسمة، يسهل علينا أن نقرر اتِّباع حِمية غذائية. حال امتلاءِ بطوننا بالطعام، نعقد العزم على خفض سعراتنا الحرارية، ولكن بعد سويعات قليلة، نجوع مَرَّة أُخرى، فتشتدُّ الرغبة في الطعام، حتّى إذا بلغنا النقطة التي نريد عندها تناول كعكة، أكثر من رغبتنا في أنْ ننقص وزننا، فإننا نفضل العكعكة على الحِمية، ومع تساوي كل المعطيات، قد نرغب في التخلص من الوزن الزائد، فلدينا رغبة حقيقية في النحافة، ولكن هذه الرغبة أو الميْل يعمل ضد رغبتنا في ملذات المطبخ، والمشكلة هي أن كل المعطيات لا تظل متساوية.
يمكننا مشاهدة مثال آخر في مسرحية هزلية للكوميدي «جاك بِني»، حيث اعترض بِني سارقٌ وقال له: "مالك أو حياتك".
وقف بِني صامتا، مع نظرة تأَمُّلية على وجهه.
ولما نفد صبر اللص قال: "حسنا، أَيهما سيكون: مالك أَم حياتك؟"
أجاب بِني: "أَنا أَفكر. أَنا أَفكر".

تؤكد هذه القصة على أن الأُمور ليست دائما متساوية عندما نتَّخذ الاختيارات، فاللص خفض اختيارات ضحيته إلى اختياريْن: إمَّا المال أو الحياة، فلو كانت كل المعطيات متساوية، لَمَا أراد الضحية التخلِّي عن ماله للص، ولكن بمجرد التهديد بالموت، تغيَّرت مستويات الرغبة، فالضحية عنده رغبة أكبر في مواصلة الحياة من الحفاظ على محفظته، لذلك يسلِّم أمواله. صحيح أَنَّ هناك عنصر الإكراه في هذا السيناريو، لكنه ليس مُطْلقا. إكراه مُفرِط، لكنَّه ليس نهائيا، فلا يزال هناك خيار المال أو الموت، ولعل أحد الأشخاص يبغض السرقة إلى حد تفضيل الموت، وقد يصرخ قائلا: "أعطني حرية أو أعطني موتًا"، لكنه يعرف أنه حتى إن مات شهيدًا من أجل دافعه، يبقى أن اللص سيستولي على ماله.

مغزى هذا التوضيح هو أننا نختار وفقا لأقوى ميْل لدينا لحظة الخيار.

يجب أن نفهم هذا عندما نسعى إلى النمو في طاعتنا لله. في كل مَرَّة أخطئ، أنا أفعل ذلك لأني في تلك اللحظة أفضِّل الخطية على الطاعة. قد تكون عندي رغبة حقيقية في قلبي أن أكون مطيعا، لكنَّ هذه الرغبة تصطدم برغباتي الخاطئة. هذه هي المعضلة التي أعرب عنها الرسول بولس بقوله:

لأَنِّي لَسْتُ أَعْرِفُ مَا أَنَا أَفْعَلُهُ، إِذْ لَسْتُ أَفْعَلُ مَا أُرِيدُهُ، بَلْ مَا أُبْغِضُهُ فَإِيَّاهُ أَفْعَلُ. فَإِنْ كُنْتُ أَفْعَلُ مَا لَسْتُ أُرِيدُهُ، فَإِنِّي أُصَادِقُ ٱلنَّامُوسَ أَنَّهُ حَسَنٌ. فَٱلآنَ لَسْتُ بَعْدُ أَفْعَلُ ذَلِكَ أَنَا، بَلِ ٱلْخَطِيَّةُ ٱلسَّاكِنَةُ فِيَّ. فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ سَاكِنٌ فِيَّ، أَيْ فِي جَسَدِي، شَيْءٌ صَالِحٌ. لأَنَّ ٱلإِرَادَةَ حَاضِرَةٌ عِنْدِي، وَأَمَّا أَنْ أَفْعَلَ ٱلْحُسْنَى فَلَسْتُ أَجِدُ. لأَنِّي لَسْتُ أَفْعَلُ ٱلصَّالِحَ ٱلَّذِي أُرِيدُهُ، بَلِ ٱلشَّرَّ ٱلَّذِي لَسْتُ أُرِيدُهُ فَإِيَّاهُ أَفْعَلُ (رو ٧:١٥ – ١٩).

يصف بولس الصراع الذي نواجهه بين الميول المتنافسة، بين المتّجهة نحو الصالح وتلك المتجهة نحو الشر، فيقول: *"لأَنِّي لَسْتُ أَفْعَلُ ٱلصَّالِحَ ٱلَّذِي أُرِيدُهُ، بَلِ ٱلشَّرَّ ٱلَّذِي لَسْتُ أُرِيدُهُ فَإِيَّاهُ أَفْعَلُ"*. هذا لا يُضعِف قول جوناثان إدواردز: إننا نختار وفقا لأقوى ميْل. المؤمنون لديهم الرغبة أو الإرادة لعمل الصالح، لكننا لا نفعل ذلك الصالح دائما. في بعض الأحيان نستسلم لرغبتنا في الشر. إننا لا

نفعل ما نريد فعله لأننا لا نريد عمل الصالح بقوة كافية. إن عملية التقديس بجملتها تشمل هذا الصراع، الذي يشبّهه بولس بحرب، بمعركة جبارة بين الروح والجسد.

هذا الصراع بين الروح والجسد، هو صراع الشخص المُجدَّد، أمَّا الإنسان الطبيعي غير المجدَّد فلا يعاني من هذا الصراع، ذلك لأنه مستعبد للخطية، يسلك حسب الجسد، ويعيش حسب الجسد، ويختار حسب الجسد. إنَّه يختار وفقا للميْل المُهيْمن لحظة الاختيار، وهذا الميْل لا يرغب أبدا في إكرام الله بدافع محبة طبيعية له. إنَّ رغبات غير المجدَّد شريرة باستمرار. هذه هي العبودية أو الموت الروحي الذي تُعنَى به عقيدة الخطيّة الأصلية.

القدرة الطبيعية

يُبرِز جوناثان إدواردز فارقا مهما آخر بين *القدرة الطبيعية* و*القدرة الأَخلاقية*، فالخالق يزوِّد المخلوق بالقدرة الطبيعية. الطيور لديها القدرة الطبيعية على الطيران في الهواء بدون مساعدة من آلات، أمَّا البشر فلا يستطيعون ذلك. ومثلنا مثل الأسماك، لدينا القدرة الطبيعية على السباحة في البحر، ولكن على عكس الأسماك، لا يمكننا أن نعيش في البحر بدون مساعدة معدات صناعية، فقد زوَّد الله الخياشيم والزعانف للأسماك، والأجنحة للطيور، لكنه لم يهبنا مثل هذه الأعضاء.

مع ذلك، كبشر لدينا القدرة الطبيعية على اتّخاذ الاختيارات. قد مُنِحنا المؤهلات الطبيعية اللازمة لذلك، فلدينا عقل قادر على التعامل مع المعلومات، وفهم الواجبات التي تفرضها علينا شريعة الله، ولنا إرادة تمكِّننا من اختيار فعل ما نريد فعله. قبل السقوط كان لدينا أيضا ميْل صالح، يمكِّننا أن نختار الصالح. هذا الميْل إلى الصالح هو بالضبط ما فقدناه في السقوط. إنَّ الخطيَّة الأصلية لا تدمر إنسانيتنا أو قدرتنا على الاختيار، فالقدرة أو المَلَكة الطبيعية لا تزال سليمة. ما فُقد هو الميْل الصالح أو الرغبة البارَّة في الطاعة. الشخص غير المجدَّد لا

يميل إلى طاعة الله، فليس له محبة لله تثير رغبته في اختيار الله. قد يختار أمور الله *إذا رغبها* ، لكنه لا يريدها. إنَّ رغباتنا، تجعلنا لا نقدر أن نختار بحرية ما لا نرغب في اختياره. الفقدان الأساسي للرغبة في الله هو صميم الخطيّة الأصلية.

إن فقدان الرغبة في أُمور الله، يجعلنا عاجزين أخلاقيا أن نختار الصالح. هذا هو ما يعنيه جوناثان إدواردز عندما يميّز بين القدرة الطبيعية والقدرة الأَخلاقية. الإنسان الساقط لديه القدرة الطبيعية على اختيار الله (القدرات اللازمة للاختيار)، لكنه يفتقر إلى القدرة الأخلاقية للقيام بذلك، فالقدرة على اتخاذ الاختيارات الأخلاقية البارَّة، تستلزم رغبات وميول بارَّة، فبدون المَيْل البار للصلاح، لا يستطيع أحد أن يختار الصلاح، فاختياراتنا تتبع أهواءنا، ولكي يكون الإنسان قادرا على اختيار أمور الله، يجب أولاً أن يكون ميالا إلى اختيارها، وبما أنَّ الجسد لا يهتم بأمور الله، فإننا نحتاج إلى النعمة لنكون قادرين على اختيارها، من ثَمَّ يتعيَّن على الشخص غير المجدَّد أن يتجدَّد قبل أنْ تكون لديه أيَّة رغبة في الله. الأَموات روحيا يجب أن يُعادوا إلى الحياة ("يُقاموا") بالروح القدس أولاً قبل أنْ تكون لديهم أَيَّة رغبة في الله.

قال يسوع: *"اَلرُّوحُ هُوَ ٱلَّذِي يُحْيِي. أَمَّا ٱلْجَسَدُ فَلا يُفِيدُ شَيْئًا. اَلْكَلامُ ٱلَّذِي أُكَلِّمُكُمْ بِهِ هُوَ رُوحٌ وَحَيَاةٌ، وَلَكِنْ مِنْكُمْ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ". لأَنَّ يَسُوعَ مِنَ ٱلْبَدْءِ عَلِمَ مَنْ هُمُ ٱلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ، وَمَنْ هُوَ ٱلَّذِي يُسَلِّمُهُ. فَقَالَ: "لِهَذَا قُلْتُ لَكُمْ: إِنَّهُ لا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَأْتِيَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يُعْطَ مِنْ أَبِي". مِنْ هَذَا ٱلْوَقْتِ رَجَعَ كَثِيرُونَ مِنْ تَلامِيذِهِ إِلَى ٱلْوَرَاءِ، وَلَمْ يَعُودُوا يَمْشُونَ مَعَهُ. فَقَالَ يَسُوعُ لِلاثْنَيْ عَشَرَ: "أَلَعَلَّكُمْ أَنْتُمْ أَيْضًا تُرِيدُونَ أَنْ تَمْضُوا؟". فَأَجَابَهُ سِمْعَانُ بُطْرُسُ: "يَارَبُّ، إِلَى مَنْ نَذْهَبُ؟ كَلامُ ٱلْحَيَاةِ ٱلأَبَدِيَّةِ عِنْدَكَ"* (يو ٦:٦٣ – ٦٨).

تحدث يسوع في هذه المناسبة عن العجز الأخلاقي للجسد، فقد علّم تلاميذه أن الجسد *"لاَ يُفِيدُ شَيْئًا"* . ربما تعليقه الأكثر إثارة للدهشة هو أنّه: *"لا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَأْتِيَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يُعْطَ مِنْ أَبِي"* . هذا التصريح هو مسألة سلبية عامّة، فإنَّه ينص

على عجز عام؛ فكلمة "يقدر" لا تصف إذنًا بل إمكانية، فقوله بأنَّ أحدًا لا يقدر أن يفعل شيئا، يعني أنهم عاجزين عن القيام به. الحقيقة الصارمة التي عبَّر عنها يسوع، هي أنه لا يوجد شخص يقدر أن يأتي إلى المسيح بنفسه، ولكي يقدر الإنسان أن يأتي إلى المسيح، يجب أولاً أن يُمنَح أن يأتي إلى المسيح، أي يجب أن يفعل الله لنا شيئًا كي نتغلب على عجزنا الأَخلاقي عن المجيءِ إلى المسيح، فنحن لا نقدر أنْ نُقبل إلى المسيح بالجسد. بدون معونة الروح القدس، لا نقدر أن نأتي إلى المسيح.

تصريح يسوع عن عجزنا الطبيعي عن الإتيان إليه، تصريح قوي وجذري. إنَّه بنفس قوة موقف أُغسطينوس وكالڤن ولوثر وإِدواردز، فقد تأثر هؤلاء اللاهوتيون بشدة بكلمات المسيح هذه، وقد كان رد فعل مستمعي يسوع على تعليمه قويا، حتى أن العديد من أتباعه تركوه. أظنُّ أنهم تركوه للانضمام إلى صفوف البيلاجيين الذين كانوا في أيامه. علَّق اللاهوتي المعمداني روجر نيكول ذات مَرَّة قائلا: "نحن جميعًا بيلاجيون بالطبيعة". نحن نميل إلى التفكير بحسب مجموعات بيلاجيوس، ويعسر علينا الهروب منها. حتّى الرجوع إلى المسيح لا يشفينا شفاءً سريعًا من هذا الميْل. البيلاجية باقية حيّة إلى حدٍّ بعيد في دار الإنجيليين. بسبب فسادنا وآثار الخطية الأصلية، لا نجد التحرير إلاَّ بنعمة الله فقط. يقول إقرار الإيمان الوستمنستري ما يلي:

> عندما يُجدِّد الله الخاطئ، وينقله إلى حالة النعمة، فإنه يحرِّره من عبوديته الطبيعية للخطية. بنعمته وَحدَها يمكِّنه، من أنْ يريد ويفعل ما هو صالح روحيا طوعًا، ولكنه بسبب فساده الباقي، لا يريد فقط الصالح تمامًا وإنما يريد ما هو شر أيضًا.
>
> إنَّ إرادة الإنسان لا تصبح كاملة وحرة لعمل الخير تمامًا إلاَّ في حالة المجد.[٥٢]

[52] *The Westminster Confession*, 9.4–5.

هذا الإقرار يستنتج أنَّ الشخص الذي يميل في اتجاه واحد فقط، سواء إلى الصلاح أو الشر، لا يزال حرا بصورة ما، وهذه الحرية حقيقية. على سبيل المثال، الله حر تمامًا، ولكنه عاجز أخلاقيا عن ارتكاب الخطية، ويتأصل هذا العجز في شخصيته، أَي بره الداخلي الذي بموجبه لا يرغب أو يميل إلى الخطية. هو حر، لكنه حر للصلاح فقط. غياب الرغبة في الشر هذه، لا يُضعف حرية الله، بل يعزِّزها، وبالمثل في حالتنا المُمجَّدة في السماء سنكون عاجزين عن ارتكاب الخطية، لأَن كل رغبة في الخطية، وكل بقايا الخطية الأصلية، ستُنزَع منا. سنبقى أَحرارا في اختيار ما نريد، ولكننا لن نختار إِلاَّ الصالح لأَن هذا هو الشيء الوحيد الذي سنرغبه. هذه هي الحرية التي أَشار إليها أُغسطينوس بأَنها الحرية القصوى.

٧

اختيار الله السيادي

عندما يذكر أحدهم مصطلح الكالڤنية، يكون رد الفعل التلقائي: "آه، أنت تقصد عقيدة التعيين السابق؟" تعريف الكالڤنية بالتعيين السابق أمر غريب بقدر ما هو حقيقي وشائع.

لا شك أنَّ الكالڤنية تتمسك بشدة بعقيدة التعيين السابق الكتابية. إن الرأي المُصلَح للعقيدة أساسي للكالڤنية التاريخية. الواقع أنه ما من شيء في رأي جون كالڤن للتعيين السابق إلاَّ وكان لمارتن لوثر، وأغسطينوس من قبله (بل ويمكن القول توما الأكويني أيضًا). كتب لوثر عن هذا الموضوع أكثر من كالڤن، بينما كان تناول كالڤن لعقيدة التعيين السابق في كتابه الشهير "أسس الديانة المسيحية" ضئيلا بالمقارنة مع العقائد الأخرى.

قد طوّرت كل كنيسة تقريبا، شكلا من أشكال عقيدة التعيين السابق، ذلك لأن الكتاب المُقدَّس يعلّم بالتعيين السابق، فالتعيين السابق كلمة كتابية ومفهوم كتابيّ، وإذا سعى أحد إلى تطوير لاهوت كتابي، فلا يمكنه أنْ يتجنب عقيدة التعيين السابق. لقد استخدم الرسول بولس بكثرة مصطلح التعيين السابق أو سبق فعيّن:

مُبَارَكٌ ٱللهُ أَبُو رَبِّنَا يَسُوعَ ٱلْمَسِيحِ، ٱلَّذِي بَارَكَنَا بِكُلِّ بَرَكَةٍ رُوحِيَّةٍ فِي ٱلسَّمَاوِيَّاتِ فِي ٱلْمَسِيحِ، كَمَا ٱخْتَارَنَا فِيهِ قَبْلَ تَأْسِيسِ ٱلْعَالَمِ، لِنَكُونَ قِدِّيسِينَ وَبِلَا لَوْمٍ قُدَّامَهُ فِي ٱلْمَحَبَّةِ، إِذْ سَبَقَ فَعَيَّنَنَا لِلتَّبَنِّي بِيَسُوعَ ٱلْمَسِيحِ لِنَفْسِهِ، حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ، لِمَدْحِ مَجْدِ نِعْمَتِهِ ٱلَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْنَا فِي ٱلْمَحْبُوبِ ... إِذْ عَرَّفَنَا بِسِرِّ مَشِيئَتِهِ، حَسَبَ مَسَرَّتِهِ ٱلَّتِي قَصَدَهَا فِي نَفْسِهِ، لِتَدْبِيرِ مِلْءِ ٱلْأَزْمِنَةِ، لِيَجْمَعَ كُلَّ شَيْءٍ فِي ٱلْمَسِيحِ، مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا عَلَى ٱلْأَرْضِ، فِي ذَاكَ. ٱلَّذِي فِيهِ أَيْضًا نِلْنَا نَصِيبًا، مُعَيَّنِينَ سَابِقًا حَسَبَ قَصْدِ ٱلَّذِي يَعْمَلُ كُلَّ شَيْءٍ حَسَبَ رَأْيِ مَشِيئَتِهِ، لِنَكُونَ لِمَدْحِ مَجْدِهِ (أف ١:٣ – ١٢).

يتحدث بولس عن مؤمنين سبق تعيينهم حسب مشورة مشيئة الله، فليس السؤال إذن: هل يعلّم الكتاب المُقدَّس بالتعيين السابق؟ بل هو: ماذا يعني بالضبط مفهوم الكتاب المُقدَّس في التعيين السابق؟ يتعلّق التعيين السابق predestination، في أبسط معانيه بمسألة المصير destination، والمصير أو الوجهة هو نقطة نتحرك نحوها ولكننا لم نبلغها بعد. عندما نحجز تذاكر الطيران، نحن لا نحجزها إلى المجهول، بل نحن في ذهننا وجهة معينة، نحاول الوصول إليها.

وعندما نضيف البادئة *pre* «سابق» إلى *destination* «المصير»، نحن نتحدث عن شيء سابق لـ أو يحدث قبل، أي يسبقه. هذه البائدة *pre* في كلمة التعيين السابق predestination تختصّ بالزمن. في المقولات الكتابية واضح أنَّ التعيين السابق يحدث قبل خلق الكون على الإطلاق، وليس قبل الإيمان بالمسيح فقط، وليس قبل ولادتنا فقط، ولكن منذ الأزل.

والذي حدد التعيين السابق هو الله، فهو – في سيادته – الذي يسبق فيعيّن، والبشر هم موضوع تعيينه السابق. باختصار، يشير التعيين السابق إلى خطة الله السيادية للبشر، التي رسمها منذ الأزل. لكنْ يجب أن نضيف أنَّ مفهوم التعيين السابق يشمل أكثر من مصير البشر المستقبلي. إنَّه يشمل أيضا كل ما يجري في حيّز الزمان والمكان. كثيرا ما يُستخدم مصطلح *الاختيار* كمرادف *للتعيين السابق*، وهذا غير صحيح فنِّيًّا، فمصطلح *الاختيار* يشير بالتحديد إلى جانب واحد من التعيين الإلهي السابق: أي اختيار الله بعض الأفراد للخلاص. مصطلح الاختيار له دلالة إيجابية، إذ يدلّ على تعيين سابق خيّر يُسفِر عن خلاص المختارين. وله أيضا جانب سلبي، يُدعَى "الرفض" ويشمل التعيين السابق لغير المختارين.

جدول ٧, ١

بتلة زهرة التيوليب الثانية

١ الفساد الكلّي	الفساد الجذري للبشرية
٢ الاختيار غير المشروط	**اختيار الله السيادي**
٣ الكفارة المحدودة	كفارة المسيح المتأنِّية
٤ النعمة التي لا تُقاوَم	دعوة الروح الفعّالة
٥ مثابرة القديسين	حفظُ الله للقديسين

خلاصة القول إنَّه يجوز تعريف التعيين السابق بوجه عامّ كما يلي: قرّر الله منذ الأزل أن يخلِّص بعض أفراد الجنس البشري وترك بقية الجنس البشري للهلاك. لقد اختار الله بعض الأفراد ليخلصوا إلى نعيم أبدي في السماء، واختار أن يهمل البعض الآخر تاركا إياهم لمكابدة العقاب الأبدي في جهنم، جزاءً لِمَا ارتكبوه من خطايا.

مشروط أم غير مشروط؟

هل لحياة أي فرد منا أي تأثير على قرار الله؟ هذه مسألة صعبة ويجب التعامل معها بعناية فائقة، فمع أنَّ الله اختار قبل أن نُولد، إلاَّ أنّه مع ذلك يعرف كل شيء عنا وعن حياتنا قبل أنْ نحياها، فهل يأخذ هذا العلم السابق بنا في الاعتبار عندما يتّخذ قراره بشأن الاختيار؟ كيفية إجابتنا على هذا سؤال ستكشف عما إذا كان رأينا في التعيين السابق مُصلَحا أو غير مُصلَح. القضية هي: على مَ يؤسِّس الله قراره باختيار البعض دون غيرهم؟

يرمز حرف الـ U في زهرة التيوليب TULIP إلى"الاختيار غير المشروط" Unconditional election. كلمة "غير مشروط" هي ما يميز العقيدة المُصلَحة عن أي لاهوت آخر في التعيين السابق. أثناء الحرب الأهلية الأمريكية

لُقِّب قائد الجيش «يوليسيس س. جرانت» Ulysses S. Grant بـ ”جرانت التسليم غير المشروط“ Unconditional Surrender، فاحتفظ جرانت بالحرفين الأوَّليْن من اسمه .U. S كما هما، نظرا لتطابقهما مع الحرفين الأوَّليين من Unconditional Surrender. الاستسلام غير المشروط؟ في الحرب هو استسلام بدون أي مفاوضات، فليس مِن مجال للقول: ”سأفعل كذا إذا فعلتَ كذا.“ إنَّه استسلام تام وكامل. والعدو المهزوم يسلّم كل شيء، في حين أن المنتصر لا يسلّم شيئا. هذا النوع من الاستسلام، الذي جرى على متن البارجة USS Missouri، هو الذي أنهى الحرب العالمية الثانية. مصطلح «غير مشروط» يعني ببساطة ”بدون شروط مصحوبة، سواء متوقَّعة أو غير متوقَّعة“.

كثير من الكنائس غير المُصلَحة تعلِّم بأنَّ الاختيار مشروط: الله يختار بعض الناس للخلاص، فقط إذا وفّوا شروطا معينة، وأن الله لا ينتظر أنْ يوفّي هؤلاء الناس تلك الشروط قبل أن يختارهم، وأن الاختيار المشروط يتأسّس عادة على معرفة الله السابقة بالأعمال والاستجابات البشرية. يُطلَق على ذلك غالبا رأي العلم السابق *prescient view* للاختيار أو للتعيين السابق. مصطلح العلم السابق *prescience* هو ببساطة المعرفة السابقة، وفكرتهم هي أن الله ينظر من الأزل عبر الزمن ويعرف مقدما من سيستجيب للإنجيل بشكل إيجابي ومن لن يستجيب، وهو يعلم سابقا من سيمارس الإيمان ومن لن يمارسه. على أساس هذه المعرفة المسبقة يختار الله البعض. إنّه يختارهم لأنَّه يعلم أنَّهم سيؤمنون. إنَّه يعلم من ستتوفر فيهم شروط الاختيار، وعلى هذا الأساس يختارهم.

والنص المفضل لإثبات نظرة العلم السابق للاختيار يرد في رومية: *”لأَنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَ فَعَرَفَهُمْ سَبَقَ فَعَيَّنَهُمْ لِيَكُونُوا مُشَابِهِينَ صُورَةَ ٱبْنِهِ، لِيَكُونَ هُوَ بِكْرًا بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ. وَٱلَّذِينَ سَبَقَ فَعَيَّنَهُمْ، فَهَؤُلَاءِ دَعَاهُمْ أَيْضًا. وَٱلَّذِينَ دَعَاهُمْ، فَهَؤُلَاءِ بَرَّرَهُمْ أَيْضًا. وَٱلَّذِينَ بَرَّرَهُمْ، فَهَؤُلَاءِ مَجَّدَهُمْ أَيْضًا“* (رو ٨:٢٩ – ٣٠).

نلاحظ في هذا النص أن معرفة الله المسبقة تسبق تعيينه السابق. يفترض المؤيدون لرأي العلم السابق أن المعرفة المسبقة لا بد أن تكون أساس التعيين السابق بما

أنَّ المعرفة المسبقة تسبق التعيين السابق. لكنَّ بولس لا يقول هذا. إنَّه يقول إنَّ الله سبق فعيّن أولئك الذين سبق فعرفهم، وإلاّ فمَن غيرهم يمكنه تعيينهم؟ قبل أنْ يختار الله أي شخص لأي شيء، لا بُدَّ أن يكون قد استهدفهم لاختياره. إنْ رَبَطَ بولس التعيين السابق بالمعرفة المسبقة فلا يعني إذا كانت هذه المعرفة المسبقة تتضمن استيفاء الشخص شرطا ما للاختيار.

في الواقع رومية ٨:٢٩ – ٣٠ تناهض النظرة العالِمة مسبقا للاختيار. يبدأ بولس بالمعرفة المسبقة ثُمَّ يتقدم عبر "السلسلة الذهبية" للخلاص مارًّا بالتعيين السابق فالدعوة فالتبرير فالتمجيد، والسؤال الحاسم هنا هو العلاقة بين الدعوة والتبرير. تذكر السلسلة أنَّ مَن سبق الله فعرفهم، سبق فعيّنهم. لكنَّ هذا النص ينقصه شيء: إنّه لا يشمل كلمة «كل» وإنما يدلّ عليها ضمنًا (معظم الترجمات الإنجليزية للكتاب المُقدَّس تضيفها). معنى هذا النص هو أن كلَّ من يعرفهم الله مسبقا (بأي بمعنى كان سبق المعرفة هذا) فإنّه سبق فعيّنهم، وكل من سبق فعيّنهم، يدعوهم، وكل من يدعوهم يبررهم، وكل من يبررهم يمجِّدهم، فالسلسلة هي: العلم السابق – التعيين السابق – الدعوة – التبرير – التمجيد.
من المهم أن كل من يُدعَوْن، يُبرّرون أيضا، ولكن ماذا يعني بولس هنا بـ "الدعوة"؟ في اللاهوت نميّز بين نوعين من الدعوة الإلهية: الدعوة *الخارجية* والدعوة *الداخلية*.

يمكننا أن نرى دعوة الله الخارجية في الكرازة بالإنجيل. كل من يسمع الكرازة بالإنجيل يُدعَى إلى المسيح، لكن ليس الجميع يستجيبون بصورة إيجابية لهذه الدعوة الخارجية، فالبعض يتجاهلها والبعض الآخر يرفضها رفضا قاطعا، وقد يقع الإنجيل أحيانا على آذان صماء. الكتاب المُقدَّس واضح أنّه ليس كل من يسمع الإنجيل ظاهريا يتبرّر تلقائيا، فالتبرير ليس بسماع الدعوة وإنما بالإيمان بها، لذلك يجوز القول، ولو على نطاق ضيّق، إنَّ هناك بعض الناس على الأقل بمعنى من المعاني (وهم كثيرون في الواقع) يُدعَوْن ولكنهم لم يُختاروا، فالكثيرون يسمعون الدعوة الخارجية للإنجيل ولا يتبررون إطلاقا، ولكن في السلسلة الذهبية،

يقول بولس إنَّ أولئك الذين يدعوهم الله يبرّرهم أيضا، ولا يمكن الاستنتاج أنّ هذا يشير إلى الدعوة الخارجية للإنجيل، إلاَّ إذا كنا نؤمن بمبدأ الخلاص للجميع universalism.

يتحدث اللاهوت كذلك عن دعوة الله الداخلية، التي لا تُعطَى للجميع، ويسميها اللاهوت المُصلَح الدعوة الفعّالة (سيتم مناقشتها بمزيد من التفصيل في الفصل التاسع). كل من يتلقّون هذه الدعوة هم من المُبرّرين. نعود للقول بأن، هذا يفترض أنَّ النص يعني أن كل المدعوين مبرَّرون، غير أنَّ النص لا يقول ذلك صراحة، فمن الممكن تفسير النص على أنّه يعني أن بعض الذين يُدعَوْن مُبرَّرون، ولكن إذا كانت كلمة "بعض" تفترض ضمنًا عند هذه النقطة في السلسلة، فيجب أن تفترض ضمنا في كل السلسلة. في هذه الحالة فإنّ النص يقول إنَّ بعض الذين سبق الله فعرفهم، سبق فعيّنهم، وبعض الذين سبق فعيّنهم، دعاهم، وبعض الذين دعاهم برّرهم، وبعض الذين برّرهم مجَّدهم، وهذا يجعل كلام بولس مُجرَّد هُراء. إن كلمة "كل" لا هي غامضة ولا غير مؤكدة. إنها مفهومة ضمنا بوضوح وفقا لمنطوق النص.

ترتيب خطوات الخلاص

في هذا الجزء نحن نتناول «ترتيب خطوات الخلاص» *ordo salutis*، فنلاحظ أن التعيين السابق يسبق الدعوة. إن كانت الدعوة تسبق التعيين السابق، فهذا رأي العلم السابق، حينئذ يمكن افتراض أن التعيين السابق مؤسس على الدعوة، وليس الدعوة على التعيين السابق (رغم أنَّ الفرق بين الدعوة الخارجية والدعوة الداخلية سيظل إشكاليا).

يعتبر اللاهوت المُصلَح السلسلة الذهبية على أنها تعني أن الله سبق فعيّن بعض الناس للحصول على دعوة إلهية لا يحصل عليها الآخرون. المُعيّنون سابقا فقط، أو المختارون، يتلقون هذه الدعوة، وأولئك الذين يحصلون على هذه الدعوة فقط هم مبررون. واضح أنْ الأمر يشتمل على عملية اختيار. ليس الجميع مُعيّنين

سابقا للحصول على هذه الدعوة، المؤدية إلى التبرير، ومن الواضح كذلك أن المُعيّنين سابقا فقط هم المبرّرون، وبما أنَّ التبرير بالإيمان، فنحن نفهم أن المُعيّنين سابقا فقط هم الذين سيتمتّعون بالإيمان. أمَّا نظرة العلم السابق فتقول بأننا نُختار لأننا سوف نتمتَّع بالإيمان، ولكن الرأي المُصلَح هو أننا مختارون *للإيمان والتبرير*. الإيمان شرط ضروري للخلاص، ولكن ليس للاختيار. لكنَّ النظرة العالِمة مسبقا تجعل الإيمان شرطا للاختيار، في حين يرى اللاهوت المُصلَح أن الإيمان نتيجة للاختيار. هذا هو الفارق الأساسي بين الاختيار المشروط والاختيار غير المشروط، بين كل أشكال بدعة «شِبه البيلاجية» والأوغسطينوسية، وبين الأرمينية والكالڤنية.

يفهم اللاهوتيون المُصلِحون السلسلة الذهبية على النحو التالي: سبق الله وعرف مختاريه منذ الأزل. كان لديه فكرة عن هويتهم في ذهنه قبل خلقهم، وهو سبق فعرفهم ليس فقط بمعنى وجود فكرة مسبقة لديه عن هويَّاتهم الشخصية، بل أيضا بمعنى أنّه سبق فأحبّهم، وعندما يتحدث الكتاب المُقدَّس عن "المعرفة" فإنه في كثير من الأحيان يميّز بين الوعي العقلي البسيط للشخص والمحبة الحميمة العميقة له. يعلّم الرأي المُصلَح بأن كل الذين سبق الله فعرفهم، سبق فعينهم ليتم دعوتهم دعوة داخلية، وتبريرهم وتمجيدهم. يخلِّص الله مختاريه، ومختاريه فقط بما له من سيادة مطلقة.
يعلن إقرار الإيمان الوستمنستري:

بموجب قضاء الله، ولإظهار مجده، سبق فعيَّن بعض البشر والملائكة للحياة الأبدية، وقضى على الآخرين سابقا بالموت الأبدي.

شكل ٧، ١

السلسلة الذهبية للخلاص

علم سابق
تعيين سابق
دعوة
تبرير
تمجيد

هؤلاء الملائكة والبشر، سواء المعينون سابقا أو المقضي عليهم سابقا، مُعَدُّون بشكل خاص لا يقبل التغيير، وعددهم أكيد ومحدد، لا يقبل الزيادة أو النقصان.
أولئك البشر الذين سبق تعيينهم للحياة، حسب قصده الأزلي غير القابل للتغيير، والمشورة السرِّية والمسرة الصالحة لمشيئته قد اختارهم الله في المسيح، قبل تأسيس العالم، لمجد أبدي، بدافع نعمته المجانية ومحبته، دون سبق رؤية للإيمان، أو الأعمال الصالحة، أو المثابرة في أي منهم، أو أي شيء آخر في المخلوق، كشروط أو أسباب تحرّكه نحوهم، فيكون الكل لمدح نعمته المجيدة.[٥٣]

يوضّح إقرار الإيمان، المقصود بالاختيار غير المشروط. إنَّ أساس اختيارنا ليس شيئا سبق الله فرآه فينا، بل مسرة مشيئته السيادية. لا تشير سيادة الله هنا إلى قدرته وسلطته فقط، بل إلى نعمته أيضا. هذا يردد صدى ما أعلنه بولس بشكل قاطع في الرسالة إلى أهل رومية:

وَلَيْسَ ذَلِكَ فَقَطْ، بَلْ رِفْقَةُ أَيْضًا، وَهِيَ حُبْلَى مِنْ وَاحِدٍ وَهُوَ إِسْحَاقُ أَبُونَا. لأَنَّهُ وَهُمَا لَمْ يُولَدَا بَعْدُ، وَلا فَعَلا خَيْرًا أَوْ شَرًّا، لِكَيْ يَثْبُتَ قَصْدُ ٱللهِ حَسَبَ ٱلاخْتِيَارِ، لَيْسَ مِنَ ٱلأَعْمَالِ بَلْ مِنَ ٱلَّذِي يَدْعُو، قِيلَ لَهَا: «إِنَّ ٱلْكَبِيرَ يُسْتَعْبَدُ لِلصَّغِيرِ». كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: «أَحْبَبْتُ يَعْقُوبَ وَأَبْغَضْتُ عِيسُوَ».

---

[53] *The Westminster Confession of Faith*, 3.3–5.

فَمَاذَا نَقُولُ؟ أَلَعَلَّ عِنْدَ ٱللهِ ظُلْمًا؟ حَاشَا! لأَنَّهُ يَقُولُ لِمُوسَى: «إِنِّي أَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ، وَأَتَرَاءَفُ عَلَى مَنْ أَتَرَاءَفُ». فَإِذًا لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ وَلا لِمَنْ يَسْعَى، بَلْ لِلهِ ٱلَّذِي يَرْحَمُ (رو ٩: ١٠ – ١٦).

يذكّر بولس أهل رومية بما أعلنه الله لموسى: *"إِنِّي أَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ، وَأَتَرَاءَفُ عَلَى مَنْ أَتَرَاءَفُ"*. إنه مبدأ سيادة رحمة الله ونعمته، والنعمة بطبيعتها ليست شيئا مطلوبا من الله، إنّما من حقه السيادي أنْ يمنحها أو يمنعها. الله لا يدين بالنعمة لأحد، فالنعمة المستحقة ليست بنعمة. والعدل يفرض مديونية، أمَّا النعمة، في جوهرها، فهي اختيارية ومجانية.

الأساس الذي عليه اختار الله من سينالون رحمته، هو مسرة مشيئته فقط، وهذا ما يوضّحه بولس: *"مُبَارَكٌ ٱللهُ أَبُو رَبِّنَا يَسُوعَ ٱلْمَسِيحِ، ٱلَّذِي بَارَكَنَا بِكُلِّ بَرَكَةٍ رُوحِيَّةٍ فِي ٱلسَّمَاوِيَّاتِ فِي ٱلْمَسِيحِ، كَمَا ٱخْتَارَنَا فِيهِ قَبْلَ تَأْسِيسِ ٱلْعَالَمِ، لِنَكُونَ قِدِّيسِينَ وَبِلا لَوْمٍ قُدَّامَهُ فِي ٱلْمَحَبَّةِ، إِذْ سَبَقَ فَعَيَّنَنَا لِلتَّبَنِّي بِيَسُوعَ ٱلْمَسِيحِ لِنَفْسِهِ، حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ ..."* (أف ١: ٣ – ٥).

إن اختيار الله حسب *مسرة مشيئته* الصالحة لا يعني أن اختياراته نزوية أو اعتباطية، فالاختيار الاعتباطي هو اختيار بدون أي سبب على الإطلاق، رغم إصرار اللاهوت المُصلَح على أن اختيار الله لا يستند إلى شيء متوقع في حياة الأفراد، إلاَّ أنَّ هذا لا يعني أنّه يختار بدون أي سبب على الإطلاق، بل إنَّه يعني أن السبب ليس شيئا يراه الله فينا، بل يختار الله في إرادته الغامضة لأسباب لا يعرفها إلا هو. إنَّه يختار حسب مسرته الخاصّة، وهذا حقه الإلهي، وتوصف مسرته بأنها مسرته *الصالحة*. إذا كان هناك شيء يسرّ الله، فلا بد أن يكون صالحا، فليست له مسرة شريرة.

في التحليل النهائي لجميع صور بدعة «نصف البيلاجية»، يرجع سبب اختيار الله حتما، إلى تصرفات البشر. هنا نرى التأثير المتفشي للبيلاجية على الكنيسة الحديثة.

يقول بولس بشكل قاطع إنَّ أساس اختيار الله ليعقوب على عيسو لا يكمن في تصرفات أيٍّ من الأخوين. أوّل ما نلاحظه في تصريح الرسول هو أنّه يشير إلى أفراد. جادل البعض بأن بولس يشير إلى أمم أو جماعات، ولا ينطبق على أفراد. بصرف النظر عن أن الأمم تتكون من أفراد، فإنّ النقطة البارزة هي أن بولس يفسّر الاختيار باستشهاده بأمثلة على اختيار الله السيادي لفرديْن تاريخييْن محدَّديْن. كان هذان الفردان من أقرب الأشخاص لبعضهما على الأطلاق، فلم يكونا أخويْن شقيقيْن فقط، بل كانا توأميْن. يقول بولس إن قرار الله بالاختيار اتضح قبل ولادة الطفليْن وقبل أن يعملا أي شيء خيرا كان أم شرا. فلماذا يقول الرسول ذلك؟ وما هو الهدف التعليمي أو الأدبي من القول بأن التوأميْن لم يولدا بعد ولا فعلا خيرا أو شرا؟ رأي العلم السابق للاختيار المشروط يوافق على أن اختيار الله تم قبل ولادة التوأميْن وقبل أن يفعلا خيرا أو شرا، ولكنّ ذلك شرح مفرط لأمر واضح. رأي العلم السابق يصرّح بأنّ قرار الاختيار كان على أساس تصرفات التوأميْن وقراراتهما في المستقبل، لكنَّ الرسول لا يقول ذلك في أي موضع. لو كان في نية بولس أن يعلِّم نظرة العلم السابق لَقال ذلك الكلام بالضبط، لكننا نتعامل هنا مع ما هو أكثر من مغالطة. بولس يوضّح أنَّه لا تصرفات يعقوب ولا عيسو هي التي حدّدت اختيار الله السيادي ليعقوب على عيسو: *"لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ وَلَا لِمَنْ يَسْعَى، بَلْ لِلهِ ٱلَّذِي يَرْحَمُ"*.

أمَّا في الأرمينية فالعامل الحاسم في الاختيار هو رغبة المؤمن. ولكن كيف كان يمكن للرسول أن يوضح أكثر من ذلك أن الأمر ليس هكذا عندما قال إنّه: "لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ"؟ فالأرمينيون والنصف بيلاجيين يؤسسون وجهة نظرهم في الاختيار على مَن يشاء لا على نعمة الله السيادية، ونظرة مؤيدي العلم السابق للاختيار ليست تفسيرا لعقيدة الاختيار الكتابية بقدر ما هي إنكار صارخ لهذه العقيدة الكتابية.

الاختيار وبِرُّ الله

في الرسالة إلى أهل رومية يسأل بولس السؤال البلاغي التالي: *"فَمَاذَا نَقُولُ؟ أَلَعَلَّ عِنْدَ ٱللهِ ظُلْمًا؟"* نسأل مَرَّة أخرى لماذا سأل بولس هذا السؤال، وهو معلّم بامتياز؟ لقد توقع اعتراضات قد تُثار بسبب تعليمه، فتعامل معها مقدّما، فأي اعتراض كان في ذهنه عندما طرح السؤال عن ظلم الله؟

علينا أوّلاً أن نفحص نظرة العلم السابق للاختيار. ما هي الاعتراضات التي أثيرت ضدها وتضمنت اتّهامها بظلم الله؟ لا شيء. تم تصميم نظرة الاختيار المشروط لحماية حدَّين: أحدهما وجهة نظر معيَّنة في حرية الإنسان، والثاني وجهة نظر معيَّنة في الله، وهما يسعيان إلى حماية الله من تهمة الظلم أو الاستبداد أو الجَوْر، بسبب اختياره بعض الأشخاص للخلاص دون النظر إلى اختياراتهم. باختصار، معارضة آراء الأرمينية أو نصف البيلاجية في الاختيار لا تتضمن اتهام التشكيك في بر الله. إن كان بولس تبنى نظرة العلم السابق، فإننا بالكاد نتوقع منه أن يُحبِط اعتراضًا من هذا النوع.

إنَّ الاعتراض الذي يتوقعه بولس، هو ما يسمعه الكالڤنيون باستمرار: أن عقيدتهم في الاختيار تشكّك في بر الله. إنها شكوى مدوِّية ومتكررة، بأنَّ الاختيار غير المشروط يوقع الله في نوع من الظلم. أعتقد أنَّ بولس كان يتوقع ذات الاعتراض الذي يسمعه الكالڤنيون؛ لأنه كان يعلِّم عقيدة الاختيار ذاتها التي يعلِّمها الكالڤنيون. عندما تُهاجَم عقيدتنا في الاختيار، أجد العزاء في أننا نشارك بولس الرسول، عندما نلتزم باحتمال اعتراضات تافهة من معارضي الاختيار غير المشروط.

ترتبط فكرة احتمال وجود ظلم عند الله، باختياره البعض للخلاص وتجاهله الآخرين. لا يبدو من العدل أو الحق أنْ يمنح الله نعمته للبعض دون الآخرين. إذا كان اتخاذ القرار بمباركة يعقوب على عيسو حدث قبل أن يولدا أو يفعلا خيرا أو شرا، وإذا كان الاختيار لم يرتبط بالنظر إلى أعمالهم المستقبلة أو استجاباتهم،

فالسؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا حصل واحد على البركة دون الآخر؟ يجيب بولس بالاستشهاد بقول الله لموسى: *"إِنِّي أَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ، وَأَتَرَاءَفُ عَلَى مَنْ أَتَرَاءَفُ"*. من سلطة الله منح نعمته بالطريقة التي يراها مناسبة. إنّه ليس مدينا ليعقوب ولا لعيسو بأي قدر من النعمة. لو لم يختر أيا منهما، لَمَا تعدى على أي مبدأ من مبادئ العدل أو البر. ومع ذلك يبدو أنَّ الله إذا أعطى نعمة لشخص ما، فعليه أن يعطي نعمة مماثلة لغيره بُغية الإنصاف. هذا الإلزام هو بالضبط الأمر الدخيل على المفهوم الكتابي للنعمة. على مستوى كل البشرية الساقطة، الكل خطاة أمام الله ومعرضون لعدله، وليس لأحد أي استحقاق في رحمة الله، فإذا اختار الله أنْ يمنح رحمته لبعض تلك المجموعة، فهذا لا يستلزم أن يعطيها للكل.

لا شك أن الله يملك القدرة والسلطة على منح نعمته المخلِّصة للبشرية جمعاء، لكن من الواضح أنّه لم يختر أن يعمل ذلك، فليس جميع البشر مخلَّصون، على الرغم من امتلاك الله السلطة والحق في خلاصهم كلّهم إذا كانت هذه هي مسرته الصالحة. ومن الواضح أيضًا أنَّه ليس الكل ضالين، فكان يمكن أنْ يختار الله ألا يخلِّص أحدا، فإنّ له القدرة والسلطة على تنفيذ عدله البار ألا يخلِّص أحدًا. في الواقع إنّه يختار خلاص البعض، وليس الكل. أولئك الذين يخلصون منتفعون بنعمته ورحمته السيادية، أمَّا الذين لا يخلصون فهم ليسوا ضحايا قسوته أو ظلمه، بل هم النائلين عدله. ما من أحد ينال عقابا من يدي الله إلاَّ وكان يستحقه، لكنَّ البعض ينالون نعمة من يديه لا يستحقونها. إن سروره بمنح الرحمة لأحد، لا يعني أن البقية "يستحقونها"، فإن كانت الرحمة مُستَحَقَّة، فهي ليست رحمة، بل عدلا.

يوضّح التاريخ الكتابي أنّه بالرغم من أنَّ الله لا يظلم أحدا، إلاَّ أنّه لا يتعامل مع جميع الناس بالتساوي، على سبيل المثال، في نعمته دعا الله إبراهيم إليه من الوثنية في أور الكلدانيين وأعطاه عهدًا لم يعطه للوثنيين الآخرين، كذلك كشف الله عن نفسه لموسى بطريقة لم يمنحها لفرعون، وأعطى لشاول الطرسوسي إعلانا

مقدسًا عن عظمة المسيح لم يعطه لبيلاطس ولا لقيافا، فهل بسبب كرم الله لبولس، عندما كان مضطهِدًا عنيفا للمسيحيين، كان مضطرًا إلى إعطاء بيلاطس امتياز إعلان مساوٍ لبولس؟ أم كانت في شاول صفة فُضلَى خاصّة جعلت الله يميل إلى اختياره أكثر من بيلاطس؟ وقد نقفز عبر القرون ونسأل سؤالا مماثلا في يومنا هذا: لماذا آمنَّا في حين أن الكثيرين من أصدقائنا لم يؤمنوا؟ هل آمنا بالمسيح لأننا أكثر ذكاءً منهم؟ إذا كان الأمر كذلك، فمن أين أتى هذا الذكاء؟ وهل هو شيء ربحناه أو استحققناه؟ أم كان ذكاؤنا نفسه هبة من خالقنا؟ هل تجاوَبنا مع الإنجيل بالقبول لأننا أفضل من أصدقائنا أو أكثر فضيلةً منهم؟

جميعنا يعرف الإجابة على هذه الأسئلة. أنا عاجز عن أشرح شرحا وافيا سبب إيماني بالمسيح وعدم إيمان أصدقائي، لكني استطيع فقط النظر إلى مجد نعمة الله نحوي، وهي نعمة لم أستحقها حينئذٍ، ولا أستحقها الآن. هنا التحدِّي، لنكتشف ما إذا كانت تكمن فينا كبرياء خفيَّة، معتقدين أننا نستحق الخلاص أكثر من غيرنا، فهذه إهانة جسيمة لنعمة الله وأثرٌ باقٍ لغطرستنا، وهي ارتداد إلى أسوأ أشكال الناموسية legalism، التي بها نضع ثقتنا – في النهاية – في أعمالنا.

الاختيار والعجز الأخلاقي

أولئك الذين يفضّلون رأي الاختيار المشروط، أو نوعا من العلم السابق، كأساس للاختيار، يواجهون معضلة خطيرة، إذ عليهم أن يفترضوا أن الأشخاص الساقطين قادرون أخلاقيا على التجاوب مع الإنجيل، وهذا الافتراض هو نصف بيلاجي – لأنَّه يفترض مسبقا أن الخطيّة الأصلية تُضعِف الإرادة ولكنها لا تجعلها عاجزة أخلاقيا عن الميْل إلى أمور الله. كما يفترض أنه رغم الخطيّة الأصلية، لا تزال هناك بعض القدرة التلقائية في الجسد، التي تمكِّنه أن يميل إلى الأمور الروحية. قُلنا سابقًا إنّه إذا اتفق أحد مع عقيدة الفساد الكلّي Total depravity، أي الحرف الأَوَّل (T) من زهرة التيوليب TULIP، فلا بد أن يوافق بالضرورة على الحرف الثاني (U) من زهرة التيوليب، أي الاختيار غير المشروط Unconditional election. إذا كان الإنسان غير قادر على استيفاء

الشروط، فلا بد أنْ يكون الاختيار غير مشروط، وإذا كان الرأي المُصلَح في الخطيّة الأصلية صحيحا، فإنّ الله لن يرى مستقبلا أي مخلوق ساقط يختار المسيح، فالله يعلَم منذ الأزل أنَّ المخلوقات الساقطة لا تختار المسيح من تلقاء ذاتها.
كما رأينا، أن إنجيل يوحنا يخبرنا أنَّ المسيح عالج هذه المسألة:

قال يسوع: "وَلَكِنْ مِنْكُمْ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ". لأَنَّ يَسُوعَ مِنَ ٱلْبَدْءِ عَلِمَ مَنْ هُمُ ٱلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ، وَمَنْ هُوَ ٱلَّذِي يُسَلِّمُهُ. فَقَالَ: "لِهَذَا قُلْتُ لَكُمْ: إِنَّهُ لا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَأْتِيَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يُعْطَ مِنْ أَبِي". مِنْ هَذَا ٱلْوَقْتِ رَجَعَ كَثِيرُونَ مِنْ تَلَامِيذِهِ إِلَى ٱلْوَرَاءِ، وَلَمْ يَعُودُوا يَمْشُونَ مَعَهُ. فَقَالَ يَسُوعُ لِلِاثْنَيْ عَشَرَ: "أَلَعَلَّكُمْ أَنْتُمْ أَيْضًا تُرِيدُونَ أَنْ تَمْضُوا؟" فَأَجَابَهُ سِمْعَانُ بُطْرُسُ: "يَارَبُّ، إِلَى مَنْ نَذْهَبُ؟ كَلامُ ٱلْحَيَاةِ ٱلأَبَدِيَّةِ عِنْدَكَ" (يو ٦: ٦٤ – ٦٨).

يقول يسوع لا يقدر أحد أن يأتي إليه دون هبة من الآب. يربط يوحنا هذا الكلام بتعليق يسوع أنه عرف من البداية أولئك الذين لن يؤمنوا، وسوف يخونونه. كان رد الفعل على تعاليم يسوع مَرَّة أخرى معبِّرا: أنَّ كثيرين من تلاميذه فارقوه. لماذا ساءهم كلام يسوع؟ إذا أضفيْنا على الكلام صبغة أرمينية، لَمَا رأينا سببًا لاستيائهم، أما إذا فهمنا كلام يسوع على أنّه تعليم بالعجز الأخلاقي والاعتماد المطلق على نعمة الله، فسيتضح سبب الاستياء. قد أثارت عقيدة العجز الأخلاقي استياء الكثيرين، والكثيرون منهم رفضوا اللاهوت المُصلَح بسبب هذه العقيدة تحديدًا.
من المثير للانتباه أيضًا رد فعل بطرس على كلام يسوع، فيسوع سأل بطرس: "أَتُرِيدُ أنت أَيْضًا أَنْ تَذهب؟" فإذا ببطرس يجيب: *"يَا رَبُّ، إِلَى مَنْ نَذْهَبُ؟ كَلامُ ٱلْحَيَاةِ ٱلأَبَدِيَّةِ عِنْدَكَ".*

تشير هذه الإجابة إلى أن بطرس لم يكن متيَّما بدرجة كافية بتعليم يسوع، فلعله كان يقول: "أنا محبتي لهذه العقيدة لا تزيد عن أولئك الذين مضوا، ولكن إلى أين

يمكننا أن نذهب؟ أنت المعلم الذي نثق فيه ونتبعه، عندك كلام الحياة الأبدية، لذا سنلتصق بك حتّى وإن كنت تعلّم بعض الأشياء الصعبة".

يقول يسوع في موضع سابق من إنجيل يوحنا من نفس الأصحاح، شيئا من هذا القبيل بخصوص العجز الأخلاقي: *"لا تَتَذَمَّرُوا فِيمَا بَيْنَكُمْ. لا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُقْبِلَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ ٱلآبُ ٱلَّذِي أَرْسَلَنِي، وَأَنَا أُقِيمُهُ فِي ٱلْيَوْمِ ٱلأَخِيرِ"* (يو ٦:٤٣ – ٤٤). الكلمة الرئيسية في هذا التصريح هي *يَجْتَذِبْهُ*. ما هو المقصود بهذا الجذب؟ كثيرا ما سمعت تفسير ذلك على أنّه، كي يأتي شخص إلى المسيح، لا بُدَّ أن يسعى الله الروح القدس أوّلاً لإقناعه أو يُغريه على الإتيان، ولكننا نملك القدرة على مقاومة الإقناع ورفض هذا الإغراء.

رغم أن هذا الإقناع شرط ضروري للمجيء إلى المسيح، فإنه ليس شرطا كافيا. إنَّه ضروري ولكنه ليس قهريًّا؛ فنحن لا نستطيع أن نؤمن بالمسيح دون إقناع منه، ولكن الإقناع لا يضمن أننا سنؤمن بالمسيح.
أنا مقتنع أن هذا التفسير خطأ، فهو يخالف نصّ الكتاب المُقدَّس، لاسيَّما المعنى الكتابي لكلمة «يجتذب». الكلمة اليونانية المستخدمة هي *elkō* «إلكو». يعّرف قاموس جيرهارد كيتل اللاهوتي للعهد الجديد الفعل *elkō* بأنه: "يقهر بفضل سموٍّ لا يُقاوَم"، أمَّا معناه اللغوي والمعجمي فهو ببساطة: "يقهر".[٥٤]
الفعل "يَقهر" أقوى بكثير من "يُقنع". لكي نرى قوة هذا الفعل، دعونا نبحث مقطعيْن آخريْن في العهد الجديد يَرِد فيهما الفعل *elkō*. أمَّا المقطع الأوَّل فيرد في رسالة يعقوب ٢:٦: *"وَأَمَّا أَنْتُمْ فَأَهَنْتُمُ ٱلْفَقِيرَ. أَلَيْسَ ٱلأَغْنِيَاءُ يَتَسَلَّطُونَ عَلَيْكُمْ وَهُمْ يَجُرُّونَكُمْ [elkō] إِلَى ٱلْمَحَاكِمِ؟"* "إذا استبدلنا كلمة «يَجُرُّونَكُمْ» هنا، فإن النص يكون: "ألا يتسلط الأغنياء عليكم *ويقهرونكم* لدخول المحاكم؟"
أمَّا المقطع الثاني فيَرِد في أعمال ١٦:١٩: *"فَلَمَّا رَأَى مَوَالِيهَا أَنَّهُ قَدْ خَرَجَ رَجَاءُ مَكْسَبِهِمْ، أَمْسَكُوا بُولُسَ وَسِيلا وَجَرُّوهُمَا [elkō] إِلَى ٱلسُّوقِ إِلَى ٱلْحُكَّامِ"*. من

54 Albrecht Oepke, "*Elkō*," in Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. and trans. Geoffrey W. Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964), 503.

المضحك هنا أن يُقال إنهم أقنعوا بولس وسيلا للذهاب إلى السلطات، فمجرد إلقاء القبض عليهما بالقوة، لا يكون هناك مجال لإقناعهما أو إغرائهما. النص يشير بوضوح إلى أنهما قُهرا للمثول أمام الحكام.

طُلِب مني ذات مَرَّة أن أشارك في مناظرة رسمية في كلية لاهوت أرمينية، حول موضوع الاختيار، وكان المواجِه لي رئيس قسم العهد الجديد. عند نقطة حاسمة في النقاش، ركَّزنا اهتمامنا على "اجتذاب" الآب للناس إلى المسيح، فاستشهد هو بيوحنا ٦:٤٤ إثباتًا لحجته بأن الله "يجتذب" الناس إلى المسيح ولكنه لا يُجبرهم على ذلك أبدًا، وأصرّ على أنَّ التأثير الإلهي على الإنسان الساقط ينحصر في الاجتذاب، الذي فسّره بأنّه "الإغراء".

عند هذه النقطة لفتُّ نظره إلى قاموس جيرهارد كيتل، وإلى مقاطع أُخَر من العهد الجديد تُترجم فيها كلمة *elkō* بكلمة «جرّ أو سَحَب». كان الأستاذ مستعدًّا للرد، فاستشهد بمثال من الدراما اليونانية، حيث تستخدم نفس الكلمة لوصف عملية سحب الماء من البئر، وقال وهو يتطلع إليَّ: "حسنا يا أستاذ سپرول، هل نسحب الماء من البئر؟" وعلى الفور انفجر الحضور في الضحك بسبب هذا الاستخدام للكلمة اليونانية، وعندما هدأت عاصفة الضحك، قلت: "لا يا سيدي، أعترف أننا لا نسحب الماء من البئر، ولكن كيف نحصل على الماء من البئر؟ هل نقنعه؟ هل نقف أعلى البئر ونصيح: "هلم إليَّ أيها الماء، هلم إليَّ"؟ إنّه من الضروري أن يحوّلنا الله إلى المسيح، كما هو ضروري أن نسحب الدلو لشرب الماء من البئر، فإن الماء لا يخرج من تلقاء نفسه، مهما توسّلنا إليه.
مسألة الاجتذاب أو الإقناع يجب أن تدرس أكثر. عندما يتحدث الأرمينيون عن إقناع الروح، هل يؤمنون أنَّ عمل الروح القدس للإنسان خارجي أم داخلي؟ هل الاجتذاب هو مجرد الجذب أو الشد الخارجي الخاصّ بواسطة الكرازة بالكلمة؟ أم أنَّ الروح القدس يخترق الروح بطريقة ما، ومن ثَمَّ يقوم بعمله الإغرائي؟ هل هي محاولة إقناع داخلي؟ إذا كان الأمر كذلك، فعمل الروح القدس يكون خارجيا بالنسبة إلى النفس لأنه في الواقع لا يفعل شيئا قهرا للروح.

تواجه الأرمينيين أسئلةٌ صعبة أخرى عند هذه النقطة، منها هاتيْن المسأَلتيْن الهامَّتيْن: (١) هل الله يقنع كل البشر بالتساوي؟ (٢) ولماذا يستجيب بعض الناس مؤيدين إقناع الروح القدس؟

أمَّا بالنسبة إلى السؤال الأَوَّل، فإذا كان الله لا يقنع جميع الناس بالتساوي، فإنّ كل الاعتراضات على الرأي المُصلَح في الاختيار غير المشروط يجب أن تُثار هنا كذلك. هل لا يجتذب الله كل الناس بالتساوي لأَن البعض لديهم قدرة أعظم من غيرهم على الاستجابة؟ قد يجيب الأرمينيون بأَنَّ الله يجتذب فقط أولئك الذين يعرف أَنَّهم سيستجيبون. إذا كان الأمر كذلك، فإن الله لا يقنع حتى أولئك الذين لا يأتون إلى الإيمان أبدًا، وما أقل الأرمينيين الذين على استعداد أن يقولوا ذلك!

أمَّا السؤال الثاني فهو: لماذا يستجيب البعض بشكل إيجابي للروح القدس بدلا من رفض إقناعه؟ إن قلنا إنَّ الإجابة تكمن في شدة الإقناع (أي أن الروح يغري البعض بقوة أكثر من غيرهم)، لعُدنا إلى مشكلة الاختيار السيادي، وإن قلنا بدلا من ذلك إنَّ البعض يستجيبون للإقناع، بسبب شيء موجود فيهم، نكون قد أسّسنا خلاصنا في النهاية على عمل بشري، فهل الإنسان يستجيب للإقناع إيجابيا نتيجة لتفوقه في الذكاء أَو الفضيلة؟ إذا كان الأمر كذلك، كان لدينا شيء نفتخر به.

عندما أطرح هذا السؤال على أَصدقائي الأَرمينيين، يفهمون المعضلة بسرعة ويسعون إلى تجنب ذلك بالقول: "من المؤكد أنها ليست مسألة ذكاء أو فضيلة أسمى متأصّلة في أولئك الذين يستجيبون إيجابيًّا. إنهم يستجيبون بهذه الطريقة، لأنهم يدركون حاجتهم إلى المسيح بأكثر وضوح"، لكنّهم بهذه الإجابة يحفرون حفرة أعمق لأنفسهم، فالجواب يؤجل المشكلة خطوة واحدة فقط.

لماذا يدرك بعض الناس حاجتهم إلى المسيح بأكثر وضوح من غيرهم؟ هل تلقَّوا مزيدا من الاستنارة من الروح القدس؟ هل هم أكثر ذكاء؟ هل هم أقل تحاملا على المسيح وأكثر انفتاحا على دعوته، الذي هو فضيلة في حد ذاته؟ بغض النظر عن تأخير الإنسان للإجابة، فإنه عاجلا أو آجلا لا بد أن نواجه مسألة تفوق أو نقصان الفضيلة المتأصلة.

اِتّباعا لنهج بولس في أفسس، يعلّم اللاهوت المُصلَح أن الإيمان نفسه هو عطية تُمنح للمختارين. الله نفسه يخلق الإيمان في قلب المؤمن. الله هو الذي يستوفي الشرط الضروري للخلاص، وهو يفعل ذلك دون قيد أو شرط. مَرَّة أخرى نعود إلى كلمات بولس: *"لأَنَّكُمْ بِٱلنِّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ، بِٱلإِيمَانِ، وَذَلِكَ لَيْسَ مِنْكُمْ. هُوَ عَطِيَّةُ ٱللهِ. لَيْسَ مِنْ أَعْمَالٍ كَيْلا يَفْتَخِرَ أَحَدٌ. لأَنَّنَا نَحْنُ عَمَلُهُ، مَخْلُوقِينَ فِي ٱلْمَسِيحِ يَسُوعَ لأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ ٱلله فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا"* (أف ٢:٨ – ١٠).

تَبِع ذلك جدل كبير حول معنى الجملة الأولى. فما هو المقصود بكلمة "ذَلِكَ": هل النعمة، أم الخلاص، أم الإيمان؟ تتطلب قواعد النحو والصرف اليونانية أنْ تعود كلمة "ذَلِكَ" على كلمة "الإيمان" السابقة لها. يصرح بولس ما يؤكده كل شخص مُصلِح، أنَّ الإيمان هو هبة من الله. الإيمان ليس شيئا نستحضره بجهدنا نحن، ولا هو نتيجة مشيئة جسد. الإيمان هو نتيجة عمل الروح السيادي في التجديد، وليس من قبيل الصدفة أن يختم هذا التصريح مقطعا يبدأ بإعلان بولس أننا "أُقِمنا" أو "أُحْيينا" عندما كنا في حالة من الموت الروحي.

تعيين سابق مزدوج؟

في كل مَرَّة يُثار فيها موضوع التعيين السابق أو الاختيار السابق، يتبعه بسرعة السؤال التالي: "هل التعيين السابق أحادي أم مزدوج؟" يكمن عادة وراء هذا السؤال استفسار مستتر بخصوص صدور المرسوم الإلهي بالاختيار أو النقمة قبل الخليقة supralapsarianism أم infralapsarianism، أي أن الله خطط الخليقة وسمح بالسقوط ثم اختار المختارين وخطط لفدائهم، وسمح للباقين أن يعاقَبوا للأَبد وهو عكس supralapsarianism. حيث أنَّ المسألة غامضة إلى حد ما، فإننا لن نتناولها هنا، إنّما القضية الأعمق هي كيفية ارتباط النقمة بالاختيار. النقمة هي الوجه الآخر من عُملة الاختيار، أي الجانب المظلم من الأمر الذي يثير الكثير من القلق. إنَّ عقيدة النقمة هي التي كانت سببا في

التسمية "المرسوم الرهيب"، فالحديث عن تعيينٍ كريمٍ لله سابق للاختيار شيء، والحديث عن إصدار الله لمرسومٍ أزلي يقضي على بعض التعساء بالدينونة شيء آخر تماما.

على أنَّ بعض مؤيدي التعيين السابق يجادلون بتعيين سابق *أحادي*، ويتمسكون بأنّه ليس هناك من هم مُعيّنون سابقا للدينونة أو النقمة. على الرغم من تعيين البعض سابقا للاختيار، فالله يختار البعض، الذين سيخلّصهم بالتأكيد، لكنه يترك الفرصة مفتوحة أمام الخلاص للبقية. يحرص الله على أن يخلص بعض الناس بتقديم مساعدة خاصّة، ولكن بقية الجنس البشري لا يزال لديهم فرصة للخلاص، ويمكن – بصورة ما – أن *يصبحوا* مُختارين بالتجاوب مع الإنجيل.

يستند هذا الرأي إلى العواطف أكثر منه إلى المنطق أو التأويل؛ فمن الواضح تمامًا أنّه إن كان بعض الناس مختارين وبعضهم غير مختارين، فلا بد أنْ يكون للتعيين السابق جانبان، فالحديث عن يعقوب لا يكفي؛ بل يجب علينا أيضًا أن نأخذ عيسو في الحسبان. ما لم يكن التعيين السابق عاما، إمّا بالاختيار العام أو النقمة العامة، فلا بد أن يكون مزدوجا بشكل أو بآخر. فباعتبار أن الكتاب المُقدَّس يعلِّم بكلٍّ من الاختيار والتخصيص، فلا يمكننا تجنب موضوع التعيين السابق المزدوج.

فالسؤال إذن، ليس *إذا* كان التعيين السابق مزدوجا، ولكن *كيف* يكون مزدوجا. هناك وجهات نظر مختلفة في التعيين السابق المزدوج، إحداهما مخيفة للغاية، حتّى أنَّ الكثيرين يهربون من استخدام مصطلح *التعيين السابق المزدوج*. يُسمَّى هذا الرأي المخيف «منتهى المساواة» *equal ultimacy*، ويستند إلى وجهة نظر متماثلة مع التعيين السابق، فيرى تماثلا بين عمل الله في الاختيار وعمله في النقمة. وجهة النظر هذه تسعى إلى توازن دقيق بين الاثنين، فكما يتدخل الله في حياة المختارين لخلق الإيمان في قلوبهم، يتدخل بالمثل في قلوب الأشرار

لعدم الإيمان. يُستَدل على الوضع الأخير من مقاطع كتابية تتحدث عن تقسية الله لقلوب الناس.

اللاهوت المُصلَح التقليدي يرفض عقيدة منتهى المساواة، على الرغم من وصف البعض هذه العقيدة بفرط "الكالڤنية". أنا أُفضِّل أن أسمِّيها "دون الكالڤنية،" أو بأكثر دقة "ضدّ الكالڤنية." رغم تمسك الكالڤنية بنوع من التعيين السابق المزدوج، فإنها لا تعتنق منتهى المساواة. الرأي المُصلَح يميّز تمييزا حاسما بين أحكام الله الإيجابية والسلبية، فالله يحكم إيجابا باختيار البعض، ويقضي سلبا بالنقمة على الآخرين. الفرق بين الإيجابية والسلبية لا يشير إلى النتيجة (على الرغم من أن النتيجة هي في الواقع إمّا إيجابية أو سلبية)، بل إلى الطريقة التي يجعل بها الله أحكامه تحدث في التاريخ.

يشير الجانب الإيجابي إلى تدخل الله المؤثر في حياة المختارين ليضع الإيمان في قلوبهم، ولا يشير السلبي إلى عدم وضع الله للإيمان في قلوب الأشرار، بل إلى مجرد تجاوزهم وحجب نعمته المجدِّدة عنهم.

يعلِّق كالڤن في ذلك بالقول: "أمَّا إذا لم نكن حقا خَجِلين من الإنجيل، فلا بد لنا من الإقرار بما أُعلِن فيه صراحةً: أن الله بمشيئته الصالحة الأزلية (التي لم يكن لها سبب آخر غير قصده الشخصي)، عيَّن مَن سُرَّ بهم للخلاص، ورفض كل الباقين، وأن أولئك الذين باركهم بتبنِّيه المجاني ليكونوا أبناءه، ينيرهم بروحه القدوس، حتى ينالوا الحياة المقدَّمة لهم في المسيح، بينما الآخرون، المستمرون في عدم الإيمان بمحض إرادتهم، تُركوا في ظلام دامس محرومين من نور الإيمان".[٥٥]

[55] John Calvin, *A Treatise on the Eternal Predestination of God*, trans. Henry Cole, in *Calvin's Calvinism* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1950), 31.

في رأي كالڤن وغيره من المصلِحين، يهمل الله الأشرار (يتخطّاهم) ويتركهم لمكائدهم. إنّه لا يجبرهم على الخطيّة أو يخلق شرا جديدا في قلوبهم، بل يتركهم لأنفسهم، لاختياراتهم ورغباتهم الخاصّة، وهم دائما يختارون رفض الإنجيل.

سمعت مَرَّة عميد كلية لاهوت مشيخية يجيب على سؤال عن التعيين السابق، قائلا: "أنا لا أُومن بالتعيين السابق لأنني لا أعتقد أن الله يُدخل بعض الناس إلى ملكوته وهم يصرخون ويركلون، ضد إرادتهم، بينما يغلق الباب أمام أولئك الذين يتوقون أن يكونوا هناك". هذه الإجابة فاجأتني، ليس فقط بسبب الإنكار العلني للعميد للتعيين السابق، وهو انتهاك صارخ لعهود رسامته في الكنيسة المشيخية، بل أيضًا لأنها كشفت عن سوء فهم جذري لعقيدة، كان يجب أن تكون مألوفة له تماما.

اللاهوت المُصلَح لا يعلّم بأن الله يُدخل المختارين إلى ملكوته "وهم يركلون ويصرخون، ضد إرادتهم"، لكنه يعلّم بأنَّ الله يعمل في قلوب المختارين بحيث يجعلهم توَّاقين بكل سرور أن يأتوا إلى المسيح. هم يأتون إلى المسيح لأنهم توَّاقون إليه، وهم توَّاقون لأن الله قد خلق في قلوبهم الرغبة في المسيح، وبالمثل، فإن الأشرار لا يشتاقون إلى قبول المسيح بجديَّة. ليس لهم رغبة في المسيح على الإطلاق، بل ويتفادونه.

جدول ٧ , ٢

التعيين السابق للمختارين والأشرار

التعيين السابق	عند الكالڤنية الأرثوذكسية	عند الكالڤنية المُفرِطة
للمختارين	**أمر إيجابي.**	أمر إيجابي.
للأشرار	**أمر** سلبي.	أمر **إيجابي.**
للمختارين وللأشرار	غير متماثل.	متماثل.
مصيره للمختارين والأشرار	**مختلف.**	غير مختلف.
الأشرار	**يتركهم.**	يقسِّي قلبهم.

يوضّح جدول ٧ ,٢ الفرق بين الكالڤنية الأرثوذكسية وما يُسمَّى بالكالڤنية المُفرِطة. في هذا الجدول نرى المخطط الإيجابي – السلبي للكالڤنية، الذي يعمل فيه الله بفاعلية في حياة المختارين وقلوبهم، بينما يهمل الأشرار أو يتركهم في حالتهم الطبيعية. من المهم أن نتذكر أنَّ الله، في مرسومه للاختيار، ينظر إلى البشرية كلها – في حالتها الساقطة الخاطئة، ويختار أن يفدي بعض الناس من هذه الحالة، ويترك الباقين على حالهم. إنّه يتدخل في حياة المختارين، ولا يتدخل في حياة الأشرار. جماعة تنال رحمة، والأخرى تنال عدلا.

مفهوم *العدل* يشمل كل ما هو عادل، أمَّا مفهوم عدم *العدل* فيشمل كل ما هو خارج مفهوم العدل: أي *الظلم* الذي يَنْتَهِك العدل وهو شر؛ أما الرحمة، فهي لا تنتهك العدل وهي ليست شرًّا. الله يُنعِم برحمته (لا عدله) على البعض ويترك الباقين لعدله. لا يُعامَل أحد ظلمًا، ولا يمكن لأحد أنْ يزعم أنَّ الله فيه إثم.

عندما يتحدث بولس عن محبة الله ليعقوب وبغضه لعيسو (رو ٩:١٣)، فإنّ هذا "البُغض" الإلهي لا يجب أن يُساوَى مع البُغض البشري. إنه بُغض مُقدَّس (انظر مز ٢٢:١٣٩). البُغض الإلهي ليس شرًّا البتة. إنّه يمنع النعمة. اللهيُظهِر محبته لمختاريه بطريقة خاصّة، بينما يحوّل وجهه بعيدا عن الأشرار الذين ليسوا موضوع نعمته الخاصّة. أولئك الذين يحبهم بـ "محبة رضاه" ينالون رحمته، أمَّا أولئك الذين "يبغضهم" فينالون عدله، ولا يُعامَل أي شخص بطريقة ظالمة.

نستنتج أن الاختيار الذي يتحدث عنه الكتاب المُقدَّس، اختيارٌ غير مشروط، ليس عن أعمال متوقعة من المختارين تجعلهم مختارين، أو توفّر أساسا لاختيارهم. الشروط اللازمة للخلاص أو التبرير استوفاها المؤمنون في الواقع، ولكنها تُستَوفى لأن الله دبّر لهم هذه الشروط بنعمته المستقلة. لخّص كالڤن الأمر على النحو التالي:

> يُنكر الكثيرون كل المواقف التي اتخذناها، خاصّة اختيار المؤمنين غير المُسبَّب، الذي لا يمكن الإطاحة به؛ لأنهم عادة يتخيَّلون أن الله يميِّز بين

الناس، حسب استحقاقات يتوقع أن توجد في كل منهم، فيمنح التبني لأولئك الذين كان يعرف مُسبقا أنّهم لن يكونوا غير مستحقين لنعمته، ويقضي بالهلاك على أولئك الذين يدرك أنَّ رغباتهم سوف تكون منكبَّة على إيقاع الأذى والشر. وهكذا عن طريق إدخال العِلم السابق كحجاب، لا يُخفون الاختيار فقط، بل ويتظاهرون بإعطائه منشأً آخر.[٥٦]

[56] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., trans. Henry Beveridge (1845; reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964), 2:212 (3.22.1).

٨

كفّارة المسيح الهادفة

من المسلّمات الأساسية للاَّهوت المُصلَح بجملته هي: "الخلاص هو من الرب". الخلاص عمل إلهي، مصمَّم ومعيّن من الآب، وأنجزه الابن، ويقدِّمه الروح القدس. أقانيم الثالوث الثلاثة متفقون من الأزل على خطة الفداء وتنفيذها.

بخصوص التمييز بين اللاهوت المصلَح واللاهوت الأرميني، كتب ج. آي. پاكر:

> الفرق بينهما أساسا ليس فرقا في التأكيد، بل في المضمون، فأحدهما ينادي بإله يخلّص، والآخر يتحدث عن إله يمكّن الإنسان من تخليص نفسه. إحدى وجهتي النظر تعرض أعمال أقانيم الثالوث المُقدَّس الثلاثة العظيمة لاسترداد البشرية الضالة – أي أن الآب يختار، والابن يخلِّص، والروح القدس يدعو نفس الأشخاص، وذلك لتأمين خلاصهم خلاصا تامًّا. أمَّا الوجهةُ الأخرى، فتعطي كل عمل إسنادًا مختلفا (فالمستهدفون للفداء هم من كل البشر، والمدعوُّون هم من يسمعون الإنجيل، أمَّا المختارون فهم أولئك السامعون الذين يستجيبون)، وينفي أن يكون خلاص أي إنسان مضمونا بأيٍّ منها. وهكذا يرى اللاهوتان خطة الخلاص بشروط مختلفة تماما، فالواحد يجعل الخلاص متوقفًا على عمل الله، والآخر على عمل الإنسان.[٥٧]

[57] J. I. Packer, "Introductory Essay," in John Owen, *The Death of Death in the Death of Christ: A Treatise in Which the Whole Controversy about Universal Redemption Is Fully Discussed* (1852; reprint, London: Banner of Truth, 1959), 4.

جدول ٨ ,١

بتلة زهرة التيوليب الثالثة

١ الفساد الكلّي	فساد البشرية الكلّي
٢ الاختيار غير المشروط	اختيار الله السيادي
٣ الكفارة المحدودة	**كفارة المسيح الهادفة**
٤ النعمة التي لا تُقاوَم	دعوة الروح الفعّالة
٥ مثابرة القديسين	حفظُ الله القديسين

يقول ج. آي. باكر في نفس المقال: إنَّ المفهوم الأرميني، كما نوقش في سنودس دورت سنة ١٦١٨، يُعلن أنَّ "موت المسيح لم يضمن الخلاص لأي شخص، (لأنَّه لم يضمن عطية الإيمان لأي شخص. لا وجود لمثل هذه العطية)؛ كلّ ما فعله موت المسيح هو خلق إمكانية الخلاص للجميع إذا آمنوا".[58]

السؤال الذي تجيب عنه عقيدة الكفّارة المحدودة هو هذا: هل المسيح مخلِّص حقيقي، أم مجرد احتمال أن يخلِّص "محتمل"؟ ربما كانت عقيدة الكفّارة المحدودة limited atonement، أي حرف الـ L من زهرة TULIP، هي العبارة التي دار حولها أشدّ نزاع بين العبارات الخمس. فكرة أن الكفارة "محدودة" هي محور الجدل كله. دعونا نصيغ السؤال بطريقة أخرى: هل مات المسيح للتكفير عن خطايا كل البشرية، أم أنّه مات للتكفير عن خطايا المختارين فقط؟

من الواضح أنَّ كفّارة المسيح، إمّا كانت محدودة أو غير محدودة. هذان خياران لا ثالث لهما، فإذا كانت غير محدودة بالمعنى المطلق، فقد تم التكفير عن خطايا كل شخص، وقام المسيح إذن، بأعمال استرضائية عن ذنوب جميع الأشخاص

[58] المرجع نفسه.

وكفّر عنهم أيضًا. يبدو أن يترتب على فكرة الكفّارة غير المحدودة، أنَّ الخلاص عامّ. غير أنَّ الغالبية العظمى من الأرمينيين والتدبيرين وغيرهم من نصف البيلاجيين، الذين ينكرون الكفّارة المحدودة، يرفضون الخلاص العام أيضًا، فالأرمينية التاريخية تعتنق خصوصية الخلاص: ليس كل الناس يخلصون، بل عدد مخصوص منهم، وتلك المجموعة الخاصة من الناس الذين يخلصون هم أولئك الذين يتسجيبون لتقديم الإنجيل بالإيمان، والذين يؤمنون فقط هم الذين ينالون فوائد كفارة المسيح المخلِّصة، أمَّا الشخص الذي يفشل في اغتنام عمل المسيح الخلاصي بالإيمان، فيُترَك تماما دون كفارة لخطاياه، أو كفارة الصليب، أو استيفاء عدل الله. في هذا الرأي ليس الإيمان مُجرَّد شرط للفداء، بل أحد الأسس الرئيسية للفداء أيضًا، فلو كانت الكفارة غير فعّالة بدون الإيمان، فلا بد أن يكون الإيمان ضروريا لاستيفاء العدل الإلهي. هنا يصبح الإيمان مُجرَّد عمل، لأنَّ وجوده أو عدم وجوده في الخاطئ، يحدد فاعلية عمل المسيح الاسترضائي لهذا الشخص.

يمكنني سماع صيحات احتجاج من معسكر الأرمينيين. إنهم يمقتون بشدة فكرة أنَّ الإيمان البشري يضيف أي "قيمة" لعمل المسيح، أو لفاعلية عمل المسيح الاسترضائي. الصيغة التي يستخدمونها عادة هي، أن كفّارة المسيح كافية للجميع، ولكنها فعّالة للبعض فقط.

لا يشكّك اللاهوتيون المُصلِحون في أن قيمة كفارة المسيح كافية لتشمل خطايا الجنس البشري الساقط كله؛ فقيمة قربانه غير محدودة، واستحقاقه كافٍ لتغطية نقائص كل الذين يخطئون. ونحن نتفق أيضًا على أن التكفير فعال للبعض فقط، وهي فكرة لا تتجزأ عن عقيدة الكفَّارة المحدودة.

عندما نتحدث عن كفاية الكفارة، يجب علينا أن نطرح هذا السؤال: هل هي استرضاء كاف للعدل الإلهي؟ إذا كانت كافية لتلبية مطالب عدل الله، فلا حاجة للقلق من العقاب في المستقبل، وإن كان الله يقبل أنْ يدفع شخص الديون الأخلاقية عن آخر، فهل يطالب بسداد الدين نفسه بعد ذلك من الشخص نفسه؟
من الواضح أنَّ الإجابة لا.

هذا يعني أنّ الجميع سيخلصون إذا كان المسيح استوفى حقا وبموضوعية، مطالب عدل الله عن الجميع. إنَّ الاتّفاق على أن الإيمان شرط ضروري لاغتنام فوائد عمل المسيح الكفاري للتبرير وثماره، أمَّا القول بأن الإيمان شرط ضروري لاسترضاء العدل الإلهي، فشيء مختلف تمامًا. إن كان الإيمان شرطا لاستيفاء عدل الله، فالتكفير عن الخطايا في حد ذاته ليس كافيا لاستيفاء مطالب عدل الله. الكفارة في حد ذاتها ليست "كافية" لأي واحد، ناهيك عن الجميع. الاسترضاء الكامل لا يُدرَك، ما لم يضِف الشخص إيمانه إلى الكفارة.
سيحتجّ الأرمينيون مُجَدَّدًا بأنهم في الواقع، لا يجعلون الإيمان عملا من أعمال الاسترضاء. الإيمان شرط ضروري، كما يقولون، وليس عملا استرضائيا، ولكن يبقى السؤال: هل الرضا الإلهي يحدث بدون الإيمان؟ إذا كان الأمر كذلك، فلا يتبقّى أي استيفاء يُفرَض على الخطاة غير التائبين، وإذا لم يكن كذلك، فالإيمان عنصر ضروري للاسترضاء، وهو العنصر الذي نقدّمه نحن.
قال اللاهوتي التطهّري Puritan المشهور جون أوِين ما يلي:

> أوّلاً: إذا تم سداد ديون الجميع كلها إلى أقصى مدى من درجات الالتزام، فكيف تأتّى أنَّ الكثيرين محبوسون في السجن إلى الأبد، ولم يتحرروا من ديونهم؟ ثانيًا: مادام الرب دائنا عادلا، وعليه أن يلغي جميع الديون ويكُفَّ عن كل الدعاوَى ضد أولئك الذين تم تسديد ديونهم على هذا النحو، فلماذا يَتَّقِد غضبه على البعض إلى أبد الآبدين؟ ولا يقولنَّ لي أحد إنَّ سلوكهم لا يستحق الإحسان الممنوح، لأن السلوك الذي لا يستحق، هو جزء من الديْن الذي سُدِّد على هذا النحو (كما هو في الاستدلال الثالث) أي كل خطايانا. ثالثًا: هل من المرجَّح أن يطالب الله أحدا بالسداد مَرَّة ثانية، ويُلزِمه باستيفاء ديون، هو يعلم أنَّ المسيح سدّدها عنه كاملة ووافية؟[٥٩]

دعوني أفكر في فائدة كفّارة المسيح بالنسبة لي. أنا حاليا مؤمن بالمسيح، واليوم أنا أتمتّع بفائدة كفارة تمت لأجلي منذ قرون. هل استوفت هذه الكفارة مطالب

---

[59] Owen, *The Death of Death in the Death of Christ*, 161.

عدل الله عن كل خطاياي؟ إذا كان الأمر كذلك، فإنها قد وفّت عقوبة خطيّة عدم إيماني السالف، فهل تم دفع ثمن الخطيّة قبل أنْ أومن؟ أم أنَّ كفّارة المسيح لم تكتمل إلا بعد أن آمنت؟ هل غطّى موته عدم إيماني أم لا؟ إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا تشمل كفارته عدم إيمان غير المؤمنين؟ إنها تشمل عدم إيماني *السابق*، ولكنها لا تشمل عدم إيمان غير المؤمنين *الحالي*. يقول دعاة التكفير غير المحدود إنَّ خطيّة عدم الإيمان لا تُغطَّى إلا إذا تم استيفاء شرط الإيمان، فإيماني عندئذ يجعل كفّارة المسيح فعّالة بالنسبة لي.

إنْ كان الإيمان ضروريا للكفارة، فعمل المسيح في الواقع مُجرَّد إمكانية، لا يخلِّص أحدا في ذاته، إنَّما يجعل الخلاص ممكنا لا أكثر. نظريا، لا بُدَّ أنْ نسأل هذا السؤال الواضح: ما الذي كان سيحدث لعمل المسيح لو لم يؤمن أحد به؟ كان لا بُدَّ أنْ يكون ذلك احتمالا نظريا. في هذه الحالة يكون المسيح قد مات عبثا. كان سيصبح مخلِّصًا محتملا للجميع، دون أَنْ يكون مخلِّصًا فِعْلِيًّا لأَحد.
يجيب الأَرمينيون: "هذه محض تكهنات". في الواقع كثيرون قد قبلوا المسيح بالإيمان ولا يزال الكثيرون يقبلون المسيح مُخَلِّصًا حقيقيًّا، والناس يخلصون حقًّا بعمله. علاوة على ذلك، عندما أَرسل إلَهُنا كلي العلم المسيحَ إلى العالم لإتمام الكفارة، كان يعلم أن ذلك لن يكون ضربا من العبث. عَلِمَ الآب أنّه لن يرضَى بعمل ابنه فقط، بل إنّ الابنَ نفسه سيَرى من تعب نفسه ويرضَى، إلا أنَّ هذا الرضا الإلهي سيكونُ محدودًا، فإن كان الله أرسل المسيح لخلاص الجميع، لَبَقِيَ غير راضٍ عن النتائج إلى الأبد. على الرغم من أنَّ الابن قد يرضى من معرفته بأن البعض استفادوا من كفارته، إلا أن رضاهُ يجب أن يكون جُزئيًّا، لأن الكثيرين جدًّا لم يستفيدوا.
هذا يثير نقطة أساسية في عقيدة الكفارة المحدودة. إنَّ السؤال النهائي لا يتعلّق كثيرًا بكفاية أو كفاءة الكفارة بقدر ما يتعلّق *بتصميمها*. ماذا كان قصد الله أو نيَّتُهُ الأصلية من إرسال ابنه إلى العالم؟ هل كانت خطته الإلهية أنْ يجعل الفداء ممكنا، أم أن يجعله أكيدًا؟

إذا كان الله قد خطط أنْ يخلّص كل البشر، فهل فشلت خطته؟ هل عَلِمَ الله مُسبَقًا مَنْ الذين سيؤمنون ومَنْ الذين لن يؤمنوا؟ هل كان إيمان المؤمنين جزءًا من خطته؟

تعتمد أجوبتنا على هذه الأسئلة جميعا على فهمنا لطبيعة الله وسيادته وعلمه الكلِّي.

مشيئةُ اللهِ والفِداء

يقول الكتاب المُقدَّس إنَّ الله*"لَا يَشَاءُ أَنْ يَهْلِكَ أُنَاسٌ"* (٢ بط ٣:٩). ما معنى هذا المقطع؟ هناك ثلاثة طرق مختلفة على الأقل لتفسيره، ولا يمكن أن تكون كلها صحيحة. المشكلة الأولى هي معنى كلمة *يشاء*. يتحدث الكتاب المُقدَّس عن مشيئة الله بعدة طرق: الاستخدامات الأكثر شيوعا تشير إلى (١) مشيئته الحاسمة decretive، (٢) مشيئته الآمرة preceptive، و(٣) مشيئته التنظيمية will of disposition. يُشار إلى *مشيئته الحاسمة* أحيانا بمشيئته السيادية الفعَّالة، التي يُجرِي بمقتضاها أي مرسوم يقضي به، فإذا أصدر الله أمرًا سياديًّا بأن شيئا ما سيحدث، فإنه بالتأكيد سوف يحدث، ذلك لأنَّ مشيئَته الحاسمة لا تُقاوَم.

أمَّا *مشيئته الآمِرَة* فتشير إلى أوامره، بالشريعة التي يفرضها على خلائقه. نحن نستطيع انتهاك مشيئته الآمرة، بمعنى أننا قادرون أن نُخطئ، ونعصى شريعته. طبعا يجوز أن نفعل ذلك مع عدم الإفلات من العقاب، ولكننا نقدر على العصيان. هذا مثال تقليدي على الفرق بين يجوز وبين نقدر. نقدر تشير إلى الاستطاعة، أمَّا يجوز فتشير إلى إذن إيجابي.

جدول ٨ ,٢

مشيئة الله

المشيئة الحاسمة	مشيئة الله السيادية الفعَّالة	لا تقاوَم
المشيئة الآمرة	أوامره بالشريعة	يمكن أن تقاوَم
المشيئة التنظيمية	التي تُسِرُّ الله	يمكن أن تقاوَم

المشيئة التنظيمة، المشار إليها في الكتاب المُقدَّس، تعني ما يُرضي الله أو يُفرحه. لو طبَّقنا هذه المفاهيم المختلفة لمشيئة الله على ٢ بطرس ٣:٩، لحصلنا على نتائج مختلفة:

١. لا يشاء الله (بمعناها السيادي والحاسم) أن يهلك أحد. هذا يعني أن الكل سيُفدَى. لن يهلك أحد أبدًا.

هذا التفسير يُثبت أكثر مما يريده الأرميني أو نصف البيلاجي. إنَّه يرسِّخ الشمولية، الأمر الذي يجعل هذا النص يصطدم مع كل ما يعلِّمه الكتاب المُقدَّس عن الخصوصية.

٢. لا يشاءُ الله (بالمعنى الآمر) أن يهلك أحد، وهذا يعني أنَّ الله بالمعنى الأخلاقي، يمنع أي شخص أن يهلك. أن يهلك هو عمل من أعمال العصيان أو الخطيئة.

لا شك أنَّ أي شخص يهلك باعتباره كاسر القانون، ويكون مذنبا بارتكاب أفعال عصيان متعددة، فمن الممكن أن يُفسَّر النص على هذا النحو، ولكنه خيار مستبعد جدا، ومما يصدم العقل أن نقول إنَّ النص يعني مجرد أنَّ الله لا "يسمح" للناس أن تهلك.

٣. الله لا يشاء (بالمعنى التنظيمي) أن يهلك أحد، وهذا يعني عمليا ما يعنيه غيره من النصوص. على سبيل المثال، النصوص القائلة بأنّ الله لا يسرُّ بموت

الشرير. يتحدث هذا عن نعمة الله العمومية ومحبته العامة أو الخيْر العام للبشرية. القاضي البشري الذي يحكم على شخص مذنب بالسجن، لا يستمتع بهذه المهمة. إنّه لا يتلذَّذ طربا بإنزال العقوبة، ولكنه يؤدي مهمته من أجل إعلاء شأن العدل، ونحن نعلم أن الله لا يُسَرُّ بموت شخص شرير، إلا أنّه لا يزال يريد ذلك الموت بصورة من الصور، ولا يعني هذا أيضًا أنَّ الله يفعل شيئًا هو لا يريد فعله. أراد الله أنْ يموت ابنه على الصليب. قد عيّن، وأراد، وأمر بموته. إنَّ الله سُرّ بسحق ابنه بأحد المفاهيم، غير أن مسرَّته الإلهية لم تنبع من إنزال غضبه على ابنه الحبيب، بل من تحقيق الفداء. من هذه الخيارات الثلاثة، هذا الخيار هو أنسبهم مع سياق الكتاب المُقدَّس كله.

ولكننا بحاجة إلى أن ننتبه أكثر إلى مصطلح "*أُنَاس*". يمكن لكلمة "*أُناس*" أنْ تدلّ على (١) أي شخص في فئة عامة أو (٢) أي شخص في فئة خاصّة. يبدو أن النص لا يضع أي قيود صريحة لفئة خاصَّة، لهذا السبب يستنتج الكثيرون أنَّ "*أُنَاس*" تدلّ على فئة عامة غير محددة من البشر (رغم أن هذا في حد ذاته تحديد، لأنه يستبعد الملائكة والحيوانات)، إلاَّ أنَّ النص الكامل يشمل اصطلاحا تحديديًا: "*ٱلرَّبُّ ... يَتَأَنَّى عَلَيْنَا، وَهُوَ لَا يَشَاءُ أَنْ يَهْلِكَ أُنَاسٌ، بَلْ أَنْ يُقْبِلَ ٱلْجَمِيعُ إِلَى ٱلتَّوْبَةِ*". والكلمة المحدِّدة هي "*عَلَيْنَا*". تدلُّ كلمة "*أُنَاسٌ*" على "أي واحد منَّا"، لكنَّ هذا لا يحل المشكلة على الفور، لأنّ "*عَلَيْنَا*" قد تدلّ علينا نحن البشر (عامةً) أو على مجموعة معينة منَّا، وبما أنَّ رسالة بطرس الثانية كتبها مؤمن مسيحي لمؤمنين مسيحيين، ولمنفعة مؤمنين مسيحيين، فمن
المرجح أن كلمة "*عَلَيْنَا*" تدلّ على المؤمنين المسيحيين. يقول جون أُوين:

> مَنْ هم هؤلاء الناس الذين يتكلم عنهم الرسول؟ الذين يكتب لهم؟ أولئك الذين نالوا "*ٱلْمَوَاعِيدَ ٱلْعُظْمَى وَٱلثَّمِينَةَ*" (٢ بط ١: ٤)، الذين يسمّيهم "*أَحِبَّاء*" (٢بط ٣: ١)؛ الذين يجعلهم نقيضا للـ"قَوْم المُسْتَهْزِئين" "*فِي آخِرِ ٱلْأَيَّامِ*" (٢بط ٣: ٣)؛ الذين يُعِزُّهم الرب في تدبير هذه الأيام، ويُطلق عليهم "*المختارين*" (مت ٢٤: ٢٢). فمن الممكن أن يجادل أحد قائلا: إنَّه نظرًا لأنَّ الله لا يريد أنْ

> يهلك أناس من أولئك، بل أنْ يُقبِلوا إلى التوبة، فإنّ له نفس الإرادة والفكر تجاه كل واحد وواحدة في العالم (حتّى أولئك الذين لا يعرّفهم مشيئته، ولا دعاهم إلى التوبة، إن كانوا لم يسمعوا ولو مَرَّة واحدة عن طريق خلاصه)، فجداله هذا لا يقل كثيرًا عن الجنون والحمق المتناهي.[٦٠]

رأي جون أُوين هو أن كلمة "*عَلَيْنَا*" تدل على مختاري الله، لذلك فإنّ الله لا يريد أن يهلك أيٌّ من مختاريه. في هذه الحالة لا بُدَّ أن النص يشير إلى مشيئة الله بالمعنى الحاسم؛ فالله قضى بسيادته ألا يهلك أي من مختاريه، ونتيجة لذلك فإنَّ هدف الاختيار مضمون. كل المختارين يُقبِلون إلى التوبة. كل المختارين يُقبِلون إلى الإيمان. كل المختارين يخلصون، ولا يهلك منهم أحد. هذا في الواقع هو الغرض الجوهري للاختيار، ولم يتمّ إحباطه أو إفشاله. مرسوم الله الذي يقضي بالاختيار هو مرسوم سياديٌّ، وفاعليته تامة، ذلك أنَّ الله بسياديَّته أتم كل ما يلزم لخلاص المختارين.

عِلْم الله الكُلّي

يدلُّ علم الله الكلِّيّ على معرفة الله الكليّة بجميع الأمور الفعلية والمحتملة. الله لا يَعْلَم كل ما يكون فقط، بل كل ما يمكن أن يحدث. لاعب الشطرنج الخبير، يتميّز بنوع من العلم الكلِّي، إلاَّ أنَّ علمه محدود باختيارات لعبة الشطرنج. إنه يعلم أن خصمه يمكن أن يحرك "أ" أو "ب" أو "ج" أو "د" وهلمَّ جرًّا. كُلُّ نقلةٍ محتملَة تفتح فرصا لنقلات مضادة معيَّنة، وكلَّما استطاع الخبير توقُّع المزيد من الخطوات، زادت قدرته على التحكم في اتِّجاه لعبة الشطرنج. كلَّما زاد عدد الاختيارات والاختيارات المُضادة، التي يأخذها اللاعب بعين الاعتبار، كلما زاد التفكير صعوبة وتعقيدا.

في الواقع لا يوجد لاعب شطرنج كلِّي العلم. الله وَحدَه يعلم، ليس فقط جميع الاختيارات المتاحة، بل أيضا الخيار الذي يتم تنفيذه أيضًا، لأنَّه يعلم النهاية قبل

---

[٦٠] المرجع نفسه، ٢٣٦.

البداية. عِلْم الله الكليّ يستبعد الجهل والتعلُّمَ، فلو كان هناك جهل في ذهن الله، فإنّ العلم الكلي الإلهي يكون عبارة جوفاء، لا بل مخادعة؛ ذلك أنَّ التعلّم يفترض مسبقا وجود مستوى معين من الجهل، فالشخص لا يمكن أنْ يتعلّم ما يَعْلمه بالفعل. لا يوجد منحنى تعلم عند الله (أي أنَّ تعلُّمه لا يزداد بمرور الوقت)، ونظرا لعدم وجود ثغرات في علمه، فلا يوجد ما يتعلّمه.

أمَّا بالنسبة لنا، فإن أردنا معرفة ما سيحدث غدا، فلا بد أن نُخَمِّن الأشياء الممكنة، فإذا سألت أحد الأصدقاء: "ماذا ستفعل غدا؟" قد يجيب: "على حسب". أي "يتوقف على". هاتان الكلمتان تدلان على أن هناك احتمالات متوقَّعة، وأنَّ ما يحدث لنا يتوقف على هذه الاحتمالات.
يُقال إنَّ الله يعلم كل الاحتمالات، ولكن ولا واحدة منها محتملة لدى الله، أي أنَّ الله لا يقول لنفسه: "على حسب". الله ليس عنده احتمالات. إنّه يَعْلَم كل شيء سيحدث لأنه يعيِّن كل ما يحدث. هذا مهم لمفهومنا عن العلم الكلي لله، فهو لا يعرف ما سيحدث بفضل تخمينه الممتاز للأحداث المستقبلية. إنَّه يعرفها على وجه اليقين لأنه قد قضى بحدوثها.
يجزم إقرار وستمنستر بأن:

> "الله رتّب منذ الأزل، كل ما يحدث بمشورة مشيئَة كلية الحكمة والقداسة، بحريةٍ ودون قابلية للتغيير ...."[61]

يشير هذا التصريح إلى مشيئة الله الحاسمة الأبدية غير القابلة للتغيُّر، وهو ينطبق على كل ما يحدث، فهل يعني هذا أن كل ما يحدث هو مشيئة الله؟ نعم، وقد حدَّد أغسطينوس هذه الإجابة بإضافة عبارة "بمعنى معيَّن"، أي أنَّ الله يرتِّب كل ما يحدث "بمعنى معيَّن"، فلا شيء يحدث خارج نطاق مشيئته السيادية، فحركة كل جزيء، وأفعال كل نبات، وسقوط كل نجم، واختيارات كل مخلوق إرادي، كل هذه تخضع لمشيئته السيادية، فلا تنفلت جزيئات مستقلة بذاتها في الكون، خارج سيطرة الخالق، ولو وُجِد جزيء واحد من هذه الجزيئات، لكان بمثابة الذبابة التي

[61] *The Westminster Confession of Faith*, 3.1.

تُتلف الطِّيب الأبدي، فمثلما غيَّرت ذرة واحدة من الرمل، في كِلية أُوليفر كرومويل، مجرى التاريخ الإنجليزي، هكذا الجزيء المستقل بذاته، يمكن أن يدمِّر كل وعد قدَّمه الله بخصوص المحصِّلة النهائية للتاريخ.

إنَّ عبارة "بمعنى معيَّن" التي أضافها أُغسطينوس، كثيرًا ما تم التعبير عنها بالتمييز بين مشيئة الله الحاسمة ومشيئته *السماحية*. يستقيم هذا التمييز إذا تم استخدامه بشكل سليم، ولكنه محفوف بالخطر، فإنه يوحي بانشطار خادع؛ فالتمييز ليس مطلقا، فما يسمح به الله، فإنه *يقضي* بالسماح به. على سبيل المثال، في أي لحظة من حياتي (المؤلف)، فإن الله لديه القدرة والسلطة على التدخل الإلهي وكبح جماح أفعالي. باختصار: هو قادر أن يمنعني من ارتكاب الخطيّة إذا اختار ذلك، فإذا اختار ألا يمنعني، فالواضح أنه قد اختار أنْ "يسمح" لي بالخطيّة. هذا السماح ليس مصادقة إلهية على سلوكي. إنَّ سماحه لي بأن أخطئ يعني فقط أنّه اختار أن يسمح بحدوث ذلك، دون تدخل منه لمنع ذلك، ولأنه اختار أن يسمح بحدوث ذلك، فهو – بمعنى معيّن – يقضي أو يقصد حدوث ذلك. وهذا يعكس قضاء الله *السلبي*، الذي هو *إيجابي* فيما يتعلق بقصده، ولكنه سلبي فيما يتعلق بعمله. نحن نرى ذلك في عقيدة التطابق الإلهي: أي أنَّ نوايا طرفين، الله والبشر، تتدفقان معا في حدث واحد، وأوضح مثال كتابي على ذلك نجده في قصة يوسف وإخوته، ذلك أنَّ غدر إخوته لم يقع خارج ترتيب الله السيادي. قال يوسف لإخوته: *"أَنْتُمْ قَصَدْتُمْ لِي شَرًّا، أَمَّا ٱللهُ فَقَصَدَ بِهِ خَيْرًا، لِكَيْ يَفْعَلَ كَمَا ٱلْيَوْمَ، لِيُحْيِيَ شَعْبًا كَثِيرًا"* (تك ٥٠:٢٠).

بعدما يتحدث إقرار وستمنستر عن ترتيب الله لكل ما يحدث، يضيف: "ولكن بحيث لا يكون الله بذلك مُوْجِدَ الخطيّة، وألاّ يقع إجبارٌ على إرادة الخلائق، ودون استبعاد حرية أو إمكانية وجود أسباب أُخَر، بل مع الاعتراف بها".[62]
الأسباب الأُخَر "أسباب *ثانوية*،" تعتمد على السبب *الرئيسي* كمصدر لقوَّتها. الله، والله وَحدَه، هو *السبب الرئيسي* الوحيد في الكون. إنّه ليس مُجرَّد المسبب الأول،

[62] إقرار الإيمان الوستمنستري ، ٣,١.

في سلسلة طويلة من الأسباب بمفهوم أرسطو، إنّما هو أساس كل قوة سببية. يعلن الكتاب المُقدَّس أنّنا بالله"*نَحْيَا وَنَتَحَرَّكُ وَنُوجَدُ*" (أع ١٧:٢٨). الله هو أساس الوجود كله، والحياة كلها وكل حركة، وبدون قدرته على الخلق وحفظ الحياة، لا تكون الحياة ممكنة، وبدون قدرته على الوجود، لا يوجد شيء آخر، ولا يمكن أن يوجد، وبدون قدرته على الحركة (السببيَّة الأولية)، لا يمكن أن يتحرك شيء أو يتغير أو يعمل أو يسبّب تأثيرات. لكنَّ الله ليس مثل «المحرِّك غير القابل للحركة» بمفهوم أرسطو. شبّه "وِيْل ديورانت" ذات مَرَّة إله أرسطو بملك انجلترا: يملك ولكنه لا يحكُم. الله لا يملك فقط، بل ويحكم أيضًا، ويحكم حكما سياديًّا.

غير أنَّ الأسباب الثانوية ليست وهمية أو واهنة. إنها تمارِس قوة مُسبِّبة حقيقية، فنحن نتَّخذ اختيارات حقيقية، إلاَّ أنَّ السبب الثانوي يعتمد دائمًا في فاعليته على السبب الرئيسي، الله نفسه.

الله يُجري مشيئته السيادية بواسطة الأسباب الثانوية، وعبارة "بواسطة" هي أسلوب آخر للقول بأنّ الله لا يعيِّن النهايات فقط، بل ووسائل تحقيق هذه النهايات أيضًا. تتوقف عقيدة الكفارة المحدودة على الغاية الخاصَّة، التي من أجلها ذهب المسيح إلى الصليب. يقول "جون أُوين": "المقصود بغاية موت المسيح بصفة عامة... ما نواه أبوه وهو نفسه *به*، و ... ما تم استيفاؤه وإنجازه بشكل فعّال *به*".[63]

كان الهدف من الكفارة خلاص الهالكين؛ إذ أحب المسيح كنيسته وأسلم نفسه لأجلها. مات ليخلِّص خرافه، وكان هدفه تحقيق المصالحة والفداء لشعبه.

كان الغرض النهائي للآب خلاص المختارين، فصمّم كفارة الابن لتحقيق الهدف أو الغاية من الفداء، وهذا أمر يوافق عليه كل أرميني. إنّما القضية هي هذه: هل كان قصد الله أن يجعل الخلاص مُمكنا للجميع، أم أنْ يضمن الخلاص للمختارين فقط؟ كان الهدف النهائي لخطة الله للفداء، أن يفدي مختاريه؛ ولتحقيق هذه الغاية عيَّن الوسائل، من هذه الوسائل، الكفارة التي قام بها ابنه، أمَّا الوسيلة الأُخرى،

[63] Owen, *The Death of Death in the Death of Christ*, 45.

فهي تقديم الروح القدس هذه الكفارة للمختارين. يوفِّر الله لمختاريه كل ما يلزم لخلاصهم، بما في ذلك هبة الإيمان.
عندما نفهم عقيدة الفساد الكلّي، نعلم أنّه لا أحد سيقنع نفسه بالإيمان بعمل المسيح الكفاري، وما لم يدبّر الله وسائل الحصول على فوائد الكفارة، أي الإيمان، فإن احتمال فداء الكل يؤول إلى عدم الفداء الفعلي لأحد.

شفاعة المسيح

التكفير هو عمل المسيح الرئيسي، بصفته رئيس كهنتنا العظيم، لكنّه ليس مهمته الكهنوتية الوحيدة. إنَّه يحيا أيضًا كشفيعنا عند الآب، وشفاعته هي وسيلة أُخرى لتحقيق غاية أو هدف فداء المختارين. المسيح لا يموت فقط عن خرافه، لكنّه يصلِّي من أجلهم أيضًا، وعمله الشفاعي الخاصُّ، له تصميم محدَّد؛ فيسوع في صلاته الكهنوتية يقول:

أَنَا أَظْهَرْتُ ٱسْمَكَ لِلنَّاسِ ٱلَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي مِنَ ٱلْعَالَمِ. كَانُوا لَكَ وَأَعْطَيْتَهُمْ لِي، وَقَدْ حَفِظُوا كَلامَكَ. وَٱلآنَ عَلِمُوا أَنَّ كُلَّ مَا أَعْطَيْتَنِي هُوَ مِنْ عِنْدِكَ ... مِنْ أَجْلِهِمْ أَنَا أَسْأَلُ. لَسْتُ أَسْأَلُ مِنْ أَجْلِ ٱلْعَالَمِ، بَلْ مِنْ أَجْلِ ٱلَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي لأَنَّهُمْ لَكَ، وَكُلُّ مَا هُوَ لِي فَهُوَ لَكَ، وَمَا هُوَ لَكَ فَهُوَ لِي، وَأَنَا مُمَجَّدٌ فِيهِمْ ... أَيُّهَا ٱلآبُ ٱلْقُدُّوسُ، ٱحْفَظْهُمْ فِي ٱسْمِكَ ٱلَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي، لِيَكُونُوا وَاحِدًا كَمَا نَحْنُ. حِينَ كُنْتُ مَعَهُمْ فِي ٱلْعَالَمِ كُنْتُ أَحْفَظُهُمْ فِي ٱسْمِكَ. ٱلَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي حَفِظْتُهُمْ، وَلَمْ يَهْلِكْ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلاَّ ٱبْنُ ٱلْهَلاكِ لِيَتِمَّ ٱلْكِتَابُ (يو ١٧: ٦ – ١٢).

يسوع يشفع هنا نيابة عن أولئك الذين قد أعطاهم الآب له. واضح تمامًا أن هذا لا يشمل البشرية كلها، فالآب أعطى المسيح عددا *محدودا* من الناس، وهؤلاء هم الذين يصلّي المسيح لأجلهم، وهم أيضا أولئك الذين مات المسيح من أجلهم. يسوع لا يصلي للعالم كله، وهو يقول ذلك مباشرةً وبكل وضوح. إنه يصلي خِصّيصًا لأولئك الذين أُعطوا له، أي المختارين.

في إنجيل يوحنا في موضع سابق يقول يسوع: *”كُلُّ مَا يُعْطِينِي ٱلآبُ فَإِلَيَّ يُقْبِلُ، وَمَنْ يُقْبِلْ إِلَيَّ لا أُخْرِجْهُ خَارِجًا. لأَنِّي قَدْ نَزَلْتُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ، لَيْسَ لأَعْمَلَ مَشِيئَتِي، بَلْ مَشِيئَةَ ٱلَّذِي أَرْسَلَنِي. وَهَذِهِ مَشِيئَةُ ٱلآبِ ٱلَّذِي أَرْسَلَنِي: أَنَّ كُلَّ مَا أَعْطَانِي لا أُتْلِفُ مِنْهُ شَيْئًا، بَلْ أُقِيمُهُ فِي ٱلْيَوْمِ ٱلأَخِيرِ“* (يو ٦:٣٧ – ٣٩). ليس ثمَّة شكّ هنا. عمل الفداء الذي أنجزه المسيح كضمان لنا، ليس مُجرَّد احتمال أو إمكانية، بل هو يقين. أنْ لا يصلي المسيح للعالم كله، ولا يموت عن العالم كله، هي مسألةٌ يتنازع عليها نصف البيلاجيين على أنواعهم، وأهمّ نص يطعنون به، جاء في رسالة يوحنا الرسول الأُولى: *”إِنْ أَخْطَأَ أَحَدٌ فَلَنَا شَفِيعٌ عِنْدَ ٱلآبِ، يَسُوعُ ٱلْمَسِيحُ ٱلْبَارُّ. وَهُوَ كَفَّارَةٌ لِخَطَايَانَا. لَيْسَ لِخَطَايَانَا فَقَطْ، بَلْ لِخَطَايَا كُلِّ ٱلْعَالَمِ أَيْضًا“* (١ يو ٢:١ – ٢). للوهلة الأولى يبدو أنَّ هذا النص يهدم عقيدة الكفارة المحدودة من أساسها، إذ يذكر صراحة أَنَّ المسيح كفارة لخطايا *”كُلِّ ٱلْعَالَمِ“*. يضع *"كل العالم"* هنا كنقيض *"لنا"*، لكنْ علينا أن نسأل: عَلَى مَ يدل ضمير المتكلِّم الجمع "نا"، وما معنى *كُلِّ ٱلْعَالَمِ* هنا؟

قد يدلُّ ضمير المتكلمِ الجمع "نا" على المسيحيين، لتمييزهم عن غير المسيحيين، أي المؤمنون في مقابل غير المؤمنين. إذا صحّ هذا التفسير، يكون
المسيح كفارة ليس للمؤمنين المسيحيين فقط، بل وللجميع في العالم كله.

من ناحية أخرى، قد يدلّ ضمير المتكلمّ الجمع "نا" على المؤمنين اليهود تحديدا، فقد كان أحد الأسئلة المحورية في أقدم فترة للكنيسة الأولى هو: من الذين ينبغي ضمّهم في جماعة العهد الجديد؟ العهد الجديد يقتل هذه النقطة شرحا بالقول: إنَّ جسد المسيح لا يشمل فقط المؤمنين الذين من أصل يهودي، بل السامريين والأمم أيضًا. تتألّف الكنيسة من أُناس من كل قبيلة وأُمة، من أُناس منحدرين من كل العالم، وليس من عالم إسرائيل فقط.

تشير أدلة وفيرة على أن مصطلح *العالم* في العهد الجديد، لم يكن في الغالب يشير إلى العالم كله ولا إلى جميع الأشخاص الذين يعيشون على الأرض. مثال ذلك، نقرأ في إنجيل لوقا: *”وَفِي تِلْكَ ٱلأَيَّامِ صَدَرَ أَمْرٌ مِنْ أُوغُسْطُسَ قَيْصَرَ بِأَنْ يُكْتَتَبَ كُلُّ ٱلْمَسْكُونَةِ“* (لو ٢:١). ونحن نعلم أن هذا التعداد لا يشمل سكان

الصين ولا أمريكا الجنوبية. إذًا *"كُلَّ ٱلْمَسْكُونَةِ"* لا تدلّ على كل الناس في العالم بأسره. استخدام كلمة العالم أو المسكونة بهذه الطريقة ورد كثيرا في الكتاب المُقدَّس. يستشهد نصف البيلاجيين أيضًا بـ رسالة كورنثوس الثانية، حيث يقول بولس إنَّ *"ٱللهَ كَانَ فِي ٱلْمَسِيحِ مُصَالِحًا ٱلْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ لَهُمْ خَطَايَاهُمْ، وَوَاضِعًا فِينَا كَلِمَةَ ٱلْمُصَالَحَةِ"* (٢ كو ٥:١٩). يتحدث بولس عن المسيح "مصالحًا العالم" لله بالصيغة الدلالية (الدالة على وقوع حدث حقيقي)، وبعد لحظات يتحول من الصيغة الدلالية إلى صيغة الأمر: *"تصالحوا مع الله"* (٢ كو ٥:٢٠)، فهل هذا أمر أن نكون ما نحن عليه بالفعل؟

من المؤكد أن كفارة المسيح على الصليب غير محدودة في كفايتها أو قيمتها. بهذا المعنى يقوم المسيح بكفارة للعالم كله، إلاَّ أنَّ فاعلية هذه الكفارة، وقصدها النهائي، لا ينطبقان على العالم كله.

الغرض الأساسي من الكفارة، هو في القصد أو المشيئة المطلقة لله، وهذا القصد أو الغرض لا يشمل كل الجنس البشري، ولو كان الأمر كذلك، لكان الجنس البشري بأكمله قد افتُدِيَ بكل تأكيد.

٩

دعوة الروح القدس الفعّالة

مفهوم النعمة التي لا تُقاوَم Irresistible grace، أي حرف الـ I في زهرة التيوليب TULIP، يرتبط ارتباطا وثيقا بعقيدَتَيّ التجديد والدعوة الفعّالة.

لَمَّا كان جون هـ. جيرستنر طالبا في الجامعة، درس دورة في عِلم اللاهوت على يدي جون أور John Orr، أحد ألمع علماء أمريكا وأرمقهم في أوائل القرن العشرين. خلال إحدى المحاضرات، كتب أور على السبورة بأحرف كبيرة: **التجديد يسبق الإيمان.** هذه الكلمات صعقت جيرستنر، وكان متأكدا أنَّ أُستاذه ارتكب خطأً وقلب الآية دون قصد. أَلَا يعلم كل مسيحي أن الإيمان شرط أساسي للتجديد، وأنّ الإنسان يجب أن يؤمن بالمسيح لكي يولد ثانيةً؟

جدول ٩ ,١

بتلة التيوليب الرابعة

١ الفساد الكلِّي	الفساد الكلِّي البشرية
٢ الاختيار غير المشروط	اختيار الله السيادي
٣ الكفَّارة المحدودة	كفَّارة المسيح الهادفة
٤ النعمة التي لا تُقاوَم	**دعوة الروح الفعّالة**
٥ مثابرة القدِّيسين	حِفظُ الله لقديسين

كانت هذه أوّل مَرَّة يتعرَّض فيها جون جيرستنر للّاهوت المُصلَح، وأدهشته فكرة أنَّ التجديد يسبق الإيمان، وليس نتيجة لاحقة له، التي لم تخطر على باله أبدا،

وما أنْ سمع حجة أستاذه الدامغة، حتّى اقتنع جيرستنر واتّخذت حياته مسارا مختلفا تماما.

يكاد يكون هذا نمطا ثابتا بين الكالڤنيين، كما أعلن روجر نيكول: "نحن مولودون جميعا بيلاجيين،" والتحوّل إلى المسيح لا يشفينا على الفور من نزعاتنا البيلاجية. من أوّل أيام تجديدنا، تَلقَى بيلاجيتنا دعما من كل جانب، فقد جئنا بها من وثنيتنا، والعالم العلماني حولنا يعزّزها بوجهة النظر الإنسانية في حرية الإنسان والصلاح المتأصِّل، وفي الكنيسة نتعرض للأرمينية على نطاق واسع، تلك التي خنقت الإنجيليين الأمريكيين منذ أيام تشارلز فيني.

في القرن السادس عشر، أثناء الخلاف حول التبرير، كتب مارتن لوثر كتابا مثيرا للجدل بعنوان «السبي البابلي للكنيسة». شبّه هذا الكتاب الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ببابل الوثنية في العصور القديمة. لو كان لوثر على قيد الحياة اليوم، أظن أنّه كان سيكتب كتابا بعنوان «السبي البيلاجي للكنيسة». مع أنَّ الأرمينية، إذا تحرّينا الدقة في الوصف، نوع من نصف البيلاجية، إِلاَّ أنَّ المقطع "نصف" هو غلاف رقيق ليس إِلاَّ؛ فجوهر البيلاجية محفوظ في نصف البيلاجية، ويتم نقله إلى الأرمينية، وإلى حد ما إلى التدبيرية Dispensationalism.
المقالة الافتتاحية للطبعة الحالية من كتاب لوثر الكلاسيكي «عبودية الإرادة» تسأل عمّا ينبغي للقارئ الحديث أن يفعله بهذا الكتاب:

> لا شك أنّه سيعترف بسهولة أنه أداء رائع ومنعش. تحفة من تحف فن الجدل الصعب. لكن يأتي السؤال: هل حجة لوثر جزء من الحق الإلهي؟ إذا كان الأمر كذلك، فهل يحمل رسالة للمسيحيين اليوم؟ لا شك أنَّ القارئ سوف يجد أن الطريق الذي يقوده لوثر فيه، طريقا جديدا غريبا، منهجا لم يعمل حسابه في كل الاحتمالات، مسارا فكريا كان يسمّيه عادة "كالڤنيا" ويتركه بسرعة. هذا ما فعلته العقيدة اللوثرية نفسها، والمسيحي الإنجيلي في يومنا هذا (الذي

تجري نصف البيلاجية في عروقه) سيميل إلى أن يحذو حذوها، لكن كلاً من التاريخ والكتاب المُقدَّس، إذا سُمِح لهما بالتحدث، يشيران علينا بعكس ذلك.[٦٤]

من وجهة نظر أفضلية القرن العشرين، يبدو أن القضية المركزية للإصلاح كانت عقيدة التبرير، وهو تقييم دقيق إلى حدٍّ ما، ولكن وراء عقيدة التبرير وتحتها، كان يقبع قلق أعمق عن نعمة خلاصنا المجانية، المصنوع بالكامل بواسطة الله نفسه، وليس بإنجاز بَشري أيًّما كان.

تاريخيا، يسهل القول بأنّ مارتن لوثر وجون كالڤن، وكذلك أولريخ زوينجلي ومارتن بيوسر، وجميع اللاهوتيين البروتستانت البارزين في العصر الأول للإصلاح، كانوا يقفون على أرضية واحدة في هذه المسألة بالذات. كانت بينهم خلافات حول نقاط أُخَر، ولكن في التأكيد على عجز الإنسان في الخطيّة، وسيادة الله في النعمة، كانوا جميعًا متّفقين. كانت هذه العقائد عندهم بمثابة شريان الحياة للإيمان المسيحي. أكّد هذه الحقيقة محرر حديث لعمل لوثر العظيم، إذ كتب: "من ينتهي من قراءة هذا الكتاب دون أن يدرك أنَّ اللاهوت الإنجيلي يقوم أو يسقط بعقيدة عبودية الإرادة، فقد قرأه دون جدوى."[٦٥]

إن إعلان أحد اللاهوتيين المرموقين، أنَّ اللاهوت الإنجيلي "يقوم أو يسقط" بوجهة نظره في إرادة الإنسان، لا يجعل الأمر كذلك، فقد يكون هذا العالِم يستخدم المبالغة للفت انتباهنا، تماما مثل المثل القائل، like the proverbial board on the mule's head أي كما يضرب الجوَّاد البغل على رأسه لكي يتابع أوامره. تنطوي المبالغة على تضخيم مُتعمَّد لإثبات وجهة نظر، لكن هذه ليست مبالغة. في حكم كبار المُصلِحين أنفسهم، وجهة نظر الشخص في الإرادة وحالة عبوديتها، أمر حيوي للغاية لفهم الإيمان المسيحي كله. لوثر نفسه قال:

---

[64] J. I. Packer and O. R. Johnston, "Historical and Theological Introduction," in Martin Luther, *The Bondage of the Will*, trans. J. I. Packer and O. R. Johnston (Cambridge: James Clarke / Westwood, N.J.: Revell, 1957), 57–58.

[65] Ibid., p. 58. See Martin Luther, *Vom unfreien Willen*, ed. H. J. Iwand (1954), 253.

> هذا هو المِفْصَل الذي تدور حوله مناقشتنا، والقضية الحاسمة بيننا. هدفنا ببساطة، هو فحص القدرة التي تملكها "الإرادة الحرة"، ومن أي وجه تخضع للفعل الإلهي، وما صلتها بنعمة الله. إذا كنا نجهل شيئا من هذه الأشياء، فنحن لا نعرف شيئا على الإطلاق عن الإيمان المسيحي، ونكون أسوأ حالاً من أي أناس على وجه الأرض! كل من يعارض ذلك التصريح، يجب أنْ يعترف بأنّه ليس مسيحيا؛ ومن يسخر أو يهزأ به، يجب أن يدرك أنّه ألدّ أعداء الإيمان المسيحي؛ لأني إن كنت أجهل طبيعة ما يمكن بل وما يجب، أن أفعله ومداه وحدوده تجاه الله، أكون بنفس المقدار جاهلا وغير متأكد من طبيعة الله ومدى وحدود ما يمكن، بل وما يجب، أنْ يفعله الله فيَّ، مع أنَّ الله، في الحقيقة، *يعمل الكل في الكل* (١ كو ١٢:٦). فإن كنت أجهل أعمال الله وقدرته، فأنا أجهل الله نفسه، وإذا كنت لا أعرف الله، فأنا لا أستطيع أن أعبده، أو أسبِّحه، أو أخدمه؛ لأني لا أعرف كم أنسب لنفسي وكم أنسب له. نحن بحاجة إذن، إلى تمييز واضح بين قوة الله وقوتنا، وبين عمل الله وعملنا، إذا أردنا أنْ نحيا حياة التقوى.[٦٦]

غالبا ما يُفتَرض أن المسألة الرئيسية للإصلاح كانت مسألة التبرير. لوثر ألقى بصاعقته على كل شكل من أشكال الاستحقاق البشري. أدرك المُصلِحون معا بوضوح العلاقة بين عقيدة التبرير وأولية النعمة:

> كانت عقيدة التبرير بالإيمان مهمة بالنسبة إليهم؛ لأنها صانت مبدأ النعمة السيادية، إلا أنّها لم تعبّر لهم في الواقع سوى عن جانب واحد من هذا المبدأ، ولم يكن هذا أعمق جانب لها. سيادة النعمة وَجدت في تفكيرهم مستوى أعمق من ذلك، في عقيدة التجديد الانفرادي، ومفادها أن الإيمان الذي يستقبل المسيح للتبرير هو في حد ذاته هبة مجانية من الله صاحب السيادة، أَنْعَمَ بها بالتجديد الروحي في عمل الدعوة الفعّالة. بالنسبة إلى المصلِحين، لم يكن السؤال الحاسم إن كان الله يبرر المؤمنين بدون أعمال الناموس. كان السؤال

[66] Luther, *The Bondage of the Will*, 78.

> الأوسع هو ما إذا كان الخطاة عاجزين كليا في خطيتهم، وإن كان من الممكن أنْ يخلصهم الله بالنعمة المجانيَّة غير المشروطة، التي لا تُقهَر، فلا يبرّرهم فقط لأجل المسيح عندما يؤمنون، ولكن يقيمهم أيضا من موت الخطيّة بروحه المُحيي لكي يؤمنوا.[٦٧]

بالنسبة إلى المصلِحين كان موضوع اعتمادنا الكلي على النعمة للخلاص في غاية الأهمية، حتّى أنهم اعتبروا كل أشكال نصف البيلاجية تهديدات خطيرة للإنجيل:

> هل خلاصنا هو من الله كلية، أم أنه يعتمد في النهاية على شيء ما نفعله لأنفسنا؟ الذين يؤمنون بالخيار الأخير (كما فعل الأرمينيون لاحقا) ينكرون بذلك العجز التام للإنسان في [حالة] الخطيّة، ويؤكدون أنَّ شكلا من أشكال نصف البيلاجية هو الصحيح؛ فليس من المستغرب إذن، أنَّ اللاهوت المُصلَح أدان الأرمينية في وقت لاحق بأنها – من حيث المبدأ – عَوْدة إلى روما (لأنها في واقع الأمر تُحَوِّل الإيمان إلى عمل استحقاقي) وخيانة للإصلاح (لأنها رفضت سيادة الله في خلاص الخطاة، وهو أعمق مبدأ ديني ولاهوتي في فكر المُصلِحين). كانت الأرمينية في الواقع، في نظر المُصلِحين تخليا عن مسيحية العهد الجديد لصالح عهد جديد يهودي؛ لأنّ الاعتماد على الذات للإيمان لا يختلف من حيث المبدأ عن الاعتماد على الذات للأعمال، وكلاهما غير مسيحي ومضاد للإيمان المسيحي.[٦٨]

التجديد الانفرادي *Monergistic Regeneration*

دار الجدل حول عقيدة التبرير بالإيمان وَحدَه أثناء الإصلاح، وكان أشده حول التجديد الانفرادي؛ لذا يجب تفسير هذا المصطلح التخصصي. تُشتَقّ كلمة *Monergism* «انفرادية العمل» من بادئة prefix وجذر root . كثيرا ما

---

[67] Packer and Johnston, “Historical and Theological Introduction,” 58–59.

[٦٨] المرجع نفسه، ٥٩.

تُستَخدم البادئة *mono* «أحادي» في اللغة الإنجليزية للإشارة إلى شيء وحيد أو منفرد، أمَّا الجذر *erg* فيعني "يعمل"، ويُستَعمل في monergy للإشارة إلى وحدة العمل أو الطاقة. عند وضع البادئة والجذر معا، نحصل على *monergy* أو *monergism* «الانفرادية». الانفرادية شيء يعمل من تلقاء نفسه أو يعمل وَحدَه باعتباره الطرف العامل الوحيد.

الانفرادية هي عكس التآزرية *synergism*. تشترك «التآزرية» *synergism* في الجذر مع الانفرادية، لكن لها بادئة مختلفة، وبادئتها *syn* مشتقة من كلمة يونانية تعني "مع"، فالتآزرية هي مشروع تعاوني، أي عمل طرفين أو أكثر معا.

عندما يرتبط مصطلح «الانفرادية» بكلمة *التجديد*، تصف العبارة فعلا يقوم به الله الروح القدس في الإنسان دون مساعدة أو تعاون هذا الإنسان. يمكن تسمية نعمة التجديد هذه النعمة العاملة. أمَّا النعمة التعاونية، من الجانب الآخر، فهي النعمة التي يقدمها الله للخطاة، والتي قد يقبلونها أو يرفضونها، وفقًا لرغبة الشخص الخاطئ.

التجديد الانفرادي هو حصريًّا فعل إلهي؛ فالإنسان لا يملك القدرة الخلاَّقة التي لله، فإحياء الشخص الميت روحيا هو شيء لا يستطيع القيام به إلاَّ الله وَحدَه. الجثة لا تقدر على إحياء نفسها، بل إنها لا تقدر أن تساعد في ذلك. جُلُّ ما يمكنها عمله هو أن تستجيب بعد الحصول على حياة جديدة، وهي لا *تستطيع* الاستجابة فحسب حينئذٍ، بل إنها *حتما* ستستجيب. في التجديد تكون روح الإنسان سلبية تماما، إلى أن يتم إحياؤها، وهي لا تقدّم أي مساعدة في إنعاش نفسها، لكن بمجرد إحيائها يحق لها التصرف والاستجابة. رُبَّما كانت قصة إقامة لعازر من بين الأموات في إنجيل يوحنا مثالا جيدا على القدرة الواهبة للحياة الانفرادية: *فَٱنْزَعَجَ يَسُوعُ أَيْضًا فِي نَفْسِهِ وَجَاءَ إِلَى ٱلْقَبْرِ، وَكَانَ مَغَارَةً وَقَدْ وُضِعَ عَلَيْهِ حَجَرٌ. قَالَ يَسُوعُ: «ٱرْفَعُوا ٱلْحَجَرَ!». قَالَتْ لَهُ مَرْثَا، أُخْتُ ٱلْمَيْتِ: «يَا سَيِّدُ، قَدْ أَنْتَنَ لِأَنَّ لَهُ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ». قَالَ لَهَا يَسُوعُ: «أَلَمْ أَقُلْ لَكِ: إِنْ آمَنْتِ تَرَيْنَ مَجْدَ ٱللهِ؟». فَرَفَعُوا*

ٱلْحَجَرَ حَيْثُ كَانَ ٱلْمَيْتُ مَوْضُوعًا، وَرَفَعَ يَسُوعُ عَيْنَيْهِ إِلَى فَوْقُ، وَقَالَ: «أَيُّهَا ٱلْآبُ، أَشْكُرُكَ لِأَنَّكَ سَمِعْتَ لِي، وَأَنَا عَلِمْتُ أَنَّكَ فِي كُلِّ حِينٍ تَسْمَعُ لِي. وَلَكِنْ لِأَجْلِ هَذَا ٱلْجَمْعِ ٱلْوَاقِفِ قُلْتُ، لِيُؤْمِنُوا أَنَّكَ أَرْسَلْتَنِي». وَلَمَّا قَالَ هَذَا صَرَخَ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ: «لِعَازَرُ، هَلُمَّ خَارِجًا!». فَخَرَجَ ٱلْمَيْتُ وَيَدَاهُ وَرِجْلَاهُ مَرْبُوطَاتٌ بِأَقْمِطَةٍ، وَوَجْهُهُ مَلْفُوفٌ بِمِنْدِيلٍ. فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «حُلُّوهُ وَدَعُوهُ يَذْهَبْ».
فَكَثِيرُونَ مِنَ ٱلْيَهُودِ ٱلَّذِينَ جَاءُوا إِلَى مَرْيَمَ، وَنَظَرُوا مَا فَعَلَ يَسُوعُ، آمَنُوا بِهِ. وَأَمَّا قَوْمٌ مِنْهُمْ فَمَضَوْا إِلَى ٱلْفَرِّيسِيِّينَ وَقَالُوا لَهُمْ عَمَّا فَعَلَ يَسُوعُ (يو ١١:٣٨ – ٤٦).

كان لعازر ميتًا، لا في حالة صحية حرجة، ولا على شفا الموت. كان بالفعل جثة هامدة بدأت تتحلل. كانت الرائحة النتنة المنبعثة من جثته المتعفنة منفّرة لأخته مرثا، وقد تمت معجزة قيامته دون وسائل مساعدة، أي دون عقاقير وأدوية وإنعاش قلبي رئوي، وما إلى ذلك. القوة الوحيدة التي استخدمها المسيح، كانت قوة صوته، وقد نطق بأمر، لا بطلب أو دعوة. لم يحاول التودّد إليه ليخرج من القبر. كانت هذه القيامة انفرادية بكل معنى الكلمة. لم يقدّم لعازر أية مساعدة على الإطلاق. كان عاجزا عن المساعدة بأية حال لأنَّه كان ميّتًا تماما.

قد يجادل البعض بأنّ المسيح رغم توفيره القوة الأولية لقيامة لعازر، كان على لعازر أنْ يتجاوب مع أمر المسيح إياه، بأن يخرج من القبر. أليس هذا عملا تعاونيا، تآزريا بين المسيح ولعازر؟ أغلب الالتباس بخصوص التجديد يظهر في الصورة هنا. من الواضح أن لعازر استجاب، فقد خرج من القبر طاعةً لأمر يسوع، بعدما دبّت الحياة من جديد في جسد لعازر، فقد أصبح فعّالا.
التجديد الانفرادي لا يتعلّق بعملية الفداء بكاملها، بل يتعلّق تحديدا بالحالة الأوّلية أو الخطوة الأولى من قبولنا الإيمان. صحيح أن لعازر فعل شيئا، فقد استجاب وخرج من القبر، ولكنّ النقطة الحاسمة هي أنّه لم يفعل شيئا حين كان ميتًا. لم يستجب لدعوة المسيح، إلاَّ بعد أن أصبح حيًّا، فقيامته سبقت خروجه من القبر، واستعادته الحياة سبقت استجابته.

الأرمينيون لا يُعجِبهم هذا التشبيه، ويحتجّون بأننا هنا نقارن بين التفاح والبرتقال. من الواضح في حالة الموت الجسدي أنَّ الجثة لا تستجيب ولا تتعاون، ليس لها القدرة على الاستجابة لأنها ميتة، لكنْ هناك فرقٌ بين الموت الجسدي والموت الروحي، فلا يمكن لأي شخص ميت جسديا أنْ يفعل شيئا، لا جسديا ولا روحيا، أمَّا الشخص الميت روحيا فلا يزال حيًّا بيولوجيًّا، وهو لا يزال قادرا على التصرف والعمل والاستجابة واتخاذ القرارات، وهلم جرًّا. هو قادر أن يقول نعم أو يقول لا للنعمة.

وهنا نكون قد وصلنا إلى نقطة الانفصال النهائية، بين نصف البيلاجية والأغسطينوسية، بين الأرمينية والكالڤنية، بين روما والإصلاح. هنا نكتشف ما إذا كنا نعتمد كليا على النعمة من أجل خلاصنا، أو إذا كنا ونحن لم نزل في الجسد، في عبودية للخطيّة، ولم نزل أمواتا في الخطيّة، نستطيع التعاون مع النعمة بطريقة تؤثّر على مصيرنا الأبدي.

في رأي الإصلاح أنَّ عمل التجديد يُجريه الله وَحدَه. الخاطئ سلبي تماما في الحصول على هذا العمل. التجديد مثال على النعمة العاملة. أيّ تعاون نُظهِره نحو الله يحدث فقط *بعد* اكتمال عمل التجديد، ولا شك أننا نستجيب لهذا العمل، بَيْد أنَّنا نستجيب كاستجابة لعازر عندما خرج من القبر – *بعد* أن حلُّوه.
بنفس الطريقة نخرج من قبور موتنا الروحي. نحن أيضًا نستجيب عندما نسمع دعوة المسيح؛ فتجديدنا لا يُعيق مثل هذه الاستجابة، بل هو مُصَمَّم لتكون هذه الاستجابة ممكنة، لا بل وأكيدة، إنّما بيت القصيد هنا هو أنّنا لن نتجاوب، ولا نستطيع التجاوب، مع الإنجيل بطريقة إيجابية، ما لم تصلنا نعمة التجديد أوّلاً.
يجب أن يحدث التجديد أوّلاً قبل أن يكون هناك أي استجابة إيمان إيجابية.
أمَّا الأرمينية فتعكس ترتيب الخلاص، إنها تجعل الإيمان يسبق التجديد. الخاطئ، الذي هو ميت في الخطيّة ومستعبد للخطيّة، يجب أنْ يتخلّص بطريقة ما من قيوده، ويُحيي حيويته الروحية، ويمارس الإيمان كي يمكن أنْ يُولَد ثانيةً. التجديد – بمعنى واقعي جدًّا – ليس عطية في هذا المخطط، بقدر ما هو مكافأة على

التجاوب مع عرض النعمة. ويجادل الأرمينيون بأنَّ النعمة في هذا المخطط أوّلية، حيث أنَّ الله أوّلاً يقدّم النعمة للتجديد. الله يمسك بزمام المبادرة. هو الذي يقوم بالحركة الأولى ويخطو الخطوة الأولى، لكنّ هذه الخطوة ليست حاسمة، فقد تُحبَط من جانب الخاطئ؛ لأنَّه إذا رفض الخاطئ التعاون مع هذه النعمة المعروضة أو رفض الموافقة عليها، أصبحت النعمة دون فائدة.

النعمة التي يمكن مقاومتها Resistible Grace

هناك فارق حاد بين البيلاجية المحضة ونصف البيلاجية. في البيلاجية المحضة، النعمة قد تسهّل الخلاص، ولكنها ليست لازمة له بأي حال. يمكن أن يخلص الإنسان دون نعمة، لا النعمة العاملة ولا التعاونية، أما في نصف البيلاجية، فالنعمة ليست مساعِدة للخلاص فقط، ولكنها ضرورية له. النعمة لازمة لمساعدة الخاطئ في الاستجابة إيجابيًّا لله. النعمة ضرورية، ولكنها ليست بالضرورة فعّالة، فقد تُقاوَم وتُقهَر.

في التحليل النهائي، فإن نصف البيلاجية تُبعِد مشكلة البيلاجية البغيضة، ولكن بمقدار خطوة واحدة؛ فنصف البيلاجية ترحب بضرورة النعمة، ولكن بالفحص الدقيق، يتساءل المرء إذا كان الفرق بين البيلاجية ونصف البيلاجية هو تمييز دون فرق.

المشكلة هي هذه: إذا كانت النعمة ضرورية ولكن غير فاعلة، فما الذي يجعلها تعمل؟ من الواضح أنها الاستجابة الإيجابية للخاطئ، الذي لا يزال في الجسد. فلماذا يستجيب خاطئ إيجابيا لعرض النعمة وخاطئ آخر يستجيب سلبيا؟ هل الاختلاف في الاستجابة موجود في قوة إرادة الإنسان أم في قَدْر إضافي من النعمة؟ هل تساعد النعمة الخاطئ في التعاون معها، أم يتعاون الخاطئ بقوة الجسد وَحدَها؟ إذا كانت الإجابة هي تعاون الخاطئ بقوة الجسد وحدها، فهذه بيلاجية صريحة، وإذا كان الخيار الأَوَّل، فهي مع ذلك بيلاجية؛ حيث أنَّ النعمة تسهِّل فقط التجديد والخلاص.

أمَّا نصف البيلاجي فيصيح قائلا: "كلاّ وألف كلاّ. قد أساء سبرول (مؤلف الكتاب) فَهْم القضية تماما. نصف البيلاجية ترفض البيلاجية المحضة عندما تقول: "إنَّ النعمة ضرورية للخلاص، وليست مُساعِدة فحسب".

نحن نعلم أنَّ هذا هو ما يقوله نصف البيلاجيين، ولكن كيف ينجح هذا في فهمهم للتجديد؟ إن كان الجسد في حد ذاته، يمكن أن يميل إلى النعمة، فما الحاجة إلى النعمة؟ وإن كانت نعمة التجديد تُقَدَّم فقط وكانت فاعليتها تعتمد على استجابة الخاطئ، فما الذي تحقّقه النعمة ولم يكن موجودا سابقا في قوة الجسد؟
إن الشخص غير المجدَّد هو في أمسّ الحاجة إلى التجديد لكي يؤمن. هذه هي النعمة الضرورية. إنها الشرط الذي لا غنى عنه للخلاص. ما لم يغيّر الله نزعات قلبي الخاطئ، لن أختار التعاون مع النعمة أو أغتنم المسيح بالإيمان؛ فهذه هي الأشياء ذاتها التي ينفر الجسد منها، فلو كان الله *يعرض فقط* تغيير قلبي، ماذا سيحقق هذا لي، طالما كان قلبي معارضا له؟ ولو كان يعرض عليّ النعمة بينما أنا عبد للخطيّة ولا زلت في الجسد، فما فائدة هذا العرض؟ النعمة المخلِّصة لا *تَعرض* تحريرًا؛ إنّما تحرِّر. النعمة المخلِّصة لا تعرض فقط التجديد؛ إنّما تجدِّد. هذا ما يجعل النعمة إنعاما كريما: أنَّ الله من جانب واحد ينفرد بعمل ما لا نستطيع أن نفعله لأنفسنا.
عبارة *النعمة التي لا تُقاوَم* ***Irresistible grace***، مَثَلها مَثَل العبارات الأُخَر التي تشكِّل سلسلة كلمات زهرة التيوليب TULIP، يمكن أن تكون مضلّلة، فالكلمات المكونة لزهرة التيوليب TULIP تدلّ على الفساد الكلّي، والاختيار غير المشروط، والكفارة المحدودة، والنعمة التي لا تُقاوَم ومثابرةِ القديسين. لكنْ إذا عدَّلنا هذه العبارات توخِّيا للدقة، سيكون لدينا شيء من هذا القبيل: الفساد الجذري، الاختيار السيادي، الكفارة المحدودة، النعمة الفعّالة، وحفظ القديسين. ولكن لا يمكن أنْ نصنع من أوائل حروف هذه العبارات في اللغة الإنجيلزية اختصارا جميلا مثل TULIP؛ لذا سنحتفظ باختصارنا الأصلي وسنقوم بالتوضيحات اللازمة.

النعمة التي لا تُقاوَم، هي ليست غير قابلة للمقاومة، بمعنى أن الخطاة غير قادرين على مقاومتها. على الرغم من أن الخاطئ ميت روحيا، إلاَّ أنّه لا يزال حيًّا بيولوجيا، وبحسب الكتاب المُقدَّس، الخاطئ يقاوم الروح القدس دائمًا. نحن نعارض نعمة الله إلى درجة أننا نفعل كل ما بوسعنا لمقاومتها. مفهوم *النعمة التي لا تُقاوَم* يعني أن مقاومة الخاطئ لنعمة التجديد لا يمكن أن تُعيق هدف الروح القدس. نعمة التجديد لا تُقاوَم بمعنى أنّها لا تُقهَر.

حيث أنَّ نعمة التجديد انفرادية ولا تتطلب أي تعاون من جانبنا، ففاعليتها تكمن فيها وليست فينا، ولا يمكننا عمل شيء لجعلها فعّالة، كما لا يمكننا عمل أي شيء لجعلها غير فعّالة. نحن سلبيون من حيث تجديدنا مثلما كان لعازر سلبيا تجاه قيامته، ومثلما كان الكون سلبيًّا تجاه خلقه. نحن لم نكن عوامل معاونة لا عند الحبل البيولوجي الأصلي بنا ولا تكويننا، ولسنا عوامل فعالة في تجديدنا. عقيدة النعمة التي لا تُقاوَم تُسمَّى هكذا بسبب عملها الانفرادي وفاعليتها الانفرادية، أمَّا اسمها التاريخي فكان الدعوة الفعّالة.

الدعوة الفعّالة Effectual Calling

يخصِّص إقرار الإيمان الوستمنستري فصلا كاملا لعقيدة الدعوة الفعّالة، وهو يُستَهلّ بالتصريح التالي:

> كل أولئك وأولئك فقط، الذين سبق الله فعيّنهم للحياة، قد سُرّ في وقته المعيَّن والمقبول، أنْ يدعوهم بواسطة كلمته وبروحه، دعوة فعّالة، من حالة الخطيّة والموت، التي هم فيها بالطبيعة، إلى النعمة والخلاص، بواسطة يسوع المسيح، وينير عقولهم روحيا وخلاصيا لفهم أمور الله، نازعا منهم قلب الحجر، ومعطيا إياهم قلب لحم، ومجدِّدا إرادتهم بواسطة قدرته غير المحدودة، مقرّرا لهم ما هو صالح، وجاذبًا إياهم إلى يسوع المسيح اجتذابا فعّالا: إنهم يأتون بحرية تامة، بعد أنْ جُعِلوا راغبين بواسطة نعمته.[٦٩]

---

[69] *The Westminster Confession of Faith*, 10.1.

الدعوة الفعّالة فعّالة لأنّ الله يُجرِي فيها وبها ما ينوي عمله بالضبط: أي إقامة النفوس الميتة روحيا إلى حياة روحية. تدلّ *الدعوة* على التأثير الداخلي أو السرّي الذي يعمله الروح القدس على النفس، عِلمًا بأنّ الإقرار يستعير صورة تحويل قلب الحجر إلى قلب لحم من الكتاب المُقدَّس مباشرةً. قد تُسبّب الصورة التباسا نوعا ما بسبب إشارتها الإيجابية إلى كلمة *لحم*، المشابهة لكلمة جسد.

عادة ما يستخدم الكتاب المُقدَّس كلمة جسد إشارة إلى طبيعتنا الساقطة، التي تناقض وتعارض الروح، لكنْ في هذه الصورة لا يتناقض اللحم مع الروح، بل مع الحجر. نفس الفكرة في الصورتين، وهي التحول من الموت إلى الحياة. بدون نعمة التجديد، يكون قلب الشخص أو روحه مثل حجر فيما يتعلّق بأمور الله. قلبه خامل، عديم الشعور، ولا يستجيب. قد تقسّى وتحجّر، وهو يُدعَى حجريا لأنه قاسٍ أخلاقيا. القلب الحجري هو أيضًا قلب مظلم، يفتقر إلى الحياة والنور.

نعمة التجديد تغيّر القلب أو الروح من شيء بارد، بلا حياة وحجري، إلى شيء حي، نابض، مشجّع، ومستجيب. يصبح القلب "حيًّا" لأمور الله. يستشهد كالفن بقول أغسطينوس: "هذه النعمة، الممنوحة سرًّا لقلوب البشر، لا تُقبَل من أي قلب قاسٍ؛ لأنّ سبب منحها هو نزع قساوة القلب أوّلاً، من ثَمَّ عندما يُسمع الآب في داخل الشخص، يَنزع قلب الحجر، ويعطي قلب لحم، وهكذا يجعلهم أبناء الوعد وآنية رحمة، قد أعدها للمجد".[٧٠]

[70] John Calvin, John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., trans. Henry Beveridge (1845; reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964), 2:240 (3.24.1). From Augustine, *On the Predestination of the Saints*, trans. R. E. Wallis, in *Basic Writings of Saint Augustine*, ed. Whitney J. Oates, 2 vols. (1948; reprint, Grand Rapids, Mich.: Baker, 1992), 1:790 (chap. 13)., 2 vols., trans. Henry Beveridge (1845; reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1964), 2:240 (3.24.1). From Augustine, *On the Predestination of the Saints*, trans. R. E. Wallis, in *Basic Writings of Saint Augustine*, ed. Whitney J. Oates, 2 vols. (1948; reprint, Grand Rapids, Mich.: Baker, 1992), 1:790 (chap. 13)

دعوة الله تصبح فعّالة بالكلمة والروح القدس. من المهم أن نرى الكلمة والروح موحَّديْن هنا، بوصفهما عاملان حيويَّان في التجديد. الروح القدس لا يعمل بمعزل عن الكلمة أو ضدها، بل مع الكلمة، ولا تعمل الكلمة وَحدَها دون حضور الروح وقوته.

الدعوة المشار إليها بالدعوة الفعّالة، ليست الدعوة الخارجية للإنجيل، التي يمكن أنْ يسمعها أي شخص أثناء الوعظ مثلاً، إنّما الدعوة المشار إليها هنا هي الدعوة *الداخلية*، الدعوة التي تخترق القلب وتنخسه، فتحثُّه إلى حياة روحية. إنَّ سماع الإنجيل ينير العقل، ولكنه لا يوقظ الروح إلا بعد أن ينيرها الروح القدس ويجددها. الانتقال من الأُذن إلى الروح يُحدِثُه الروح القدس. هذا الانتقال هو الذي يحقق قصد الله من تقديم فوائد عمل المسيح إلى المختارين.

يتحدث إقرار وستمنستر عن تجديد الروح للإرادة وتقديرها لِمَا هو صالح، بقدرته غير المحدودة، وهذا يشير إلى الله القادر على كل شيء. تأثير دعوة الله الفعّالة على النفس البشرية، مُستمَد من مصدر القدرة الإلهية المُطلَقة، البعيد تمامًا عن مُجرَّد الإغراء. نفس القوة التي دعت العالم فخرج من العدم إلى حيّز الوجود، تُمارَس الآن في فدائنا، فكما يدعو الله العالم من العدم إلى حيّز الوجود، كذلك يدعونا من "العدم" إلى الإيمان المُخلِّص. يدعونا نحن الذين ليس لدينا أي فضيلة روحية البتّة.

يتحدث الإقرار عن تقرير الله، ولا ينبغي الخلط بين هذا التقرير والقدرية الحتمية العمياء أو القوى الفيزيائية الميكانيكية، فهذا التقرير تقرير كائن كلِّي القدرة وقدوس، الذي يقرر خلاص مختاريه. الله قرَّر تحقيق خطته، وهذا هو بالضبط ما يفعله بواسطة مشورته المحتومة.

في عبارة *الدعوة الفعّالة*، يقع التشديد على كلمة *"فعّالة"*. يتحدث الإقرار عن الله الذي يجتذب الخاطئ إلى المسيح، مستعيرا كلمة «يجتذب» من الكتاب المُقدَّس، ثُمَّ يؤهلها بإضافة الحال «فعّالة» إليه. اجتذاب الروح القدس فعّال. إنّه يحقق الغرض منه؛ فتأثير هذه الدعوة الداخلية على الخاطئ حقيقي.

التجديد والدعوة الفعّالة يُحدِثان تغييرا حقيقيا في الشخص. إنّه لا يُستَحث إلى القيام بفعل معيّن لم يكن ليقوم به في العادة، بل يُنتِج التجديد تغييرا حقيقيا وجوهريا في مقوّمات طبيعة الشخص: إرادته تتجدد وتتحرر، يتحرر من عبودية الخطيّة الأصلية ويكتسب ميلاً جديدا إلى أمور الله. الإيمان المُخلِّص ينشأ في القلب، ونتيجة للتجديد، يصبح الإنسان خليقة جديدة.

التجديد والتدبيرية
Regeneration and Dispensationalism

بعد وقت قصير من نشر كتاب جون هـ. جيرستنر بعنوان «مُفَصِّلين كلمة الحق بالخطأ»،[٧١] تلقيت استفسارات من أصدقاء تدبيريين انزعجوا من حدة نقده واتهامه بأن اللاهوت التدبيري لاهوت إنجيلي "مشبوه". اجتهد جيرستنر أن يُظهر أن التدبيرية تزعم كذبا أنّها كالڤنية، فانهال بِمِعْوَلِه على اللا ناموسية antinomianism الكامنة في النظرة التدبيرية للنعمة والناموس، وشدّد على قصور العقيدة التدبيرية في التقديس، مما ولّد الكثير من الجدل حول ربوبية المسيح، وكنت قد كتبت مقدمة كتاب جيرستنر، ويبدو أن هذا سبَّب ضِيقًا لأصدقائي أكثر من الكتاب نفسه.

اتصل بي هاتفيا صديق لي يدرّس في كلية دالاس للّاهوت، وسألني بأسلوب غاية في الجدّية واللطف عما أراه "القضية الأكثر أهمية" التي تفرّق بين التدبيرية واللاهوت المُصلَح. أجبت بأنّ أهم الفروق قد يكون اختلاف وجهة النظر في التجديد، على الأقل على المدى الطويل، بسبب تأثيره على اللاهوت ككل، فبحسب التدبيرية، عندما يجدِّد الروح القدس شخصا، لا يتغير شيء في مقوِّمات طبيعة الشخص.

يرى التدبيري أنَّ الروح القدس يسكن المؤمن، لكنّه قد يغيِّر طبيعته أو لا يغيِّرها، ويجب على المؤمن أن يتعاون مع الروح الساكن فيه لإحداث التغييرات التي

---

[71] John H. Gerstner, *Wrongly Dividing the Word of Truth: A Critique of Dispensationalism* (Brentwood, Tenn.: Wolgemuth & Hyatt, 1991).

ينبغي أن تصاحب التقديس، وهذا يجعل من الممكن أن يكون المؤمن في حالة من النعمة ويظل "مسيحيا جسديًّا"، أيْ يقبل يسوع كمخلص ولكن ليس كرب، رغم أنَّ المؤمن *ينبغي* أن يقبل المسيح كمخلص ورب، إلاَّ أنّه يجوز للمؤمن أن يخضع للمسيح كمخلِّص فقط.

هناك جدل جماعي بين صفوف التدبيريِّين حول هذه النقطة، إذ يرى البعض أنه لا محالة أن يخضع المؤمن للمسيح كرب، ولكن ليس بالضرورة على الفور، وقد يظل جسديا لبعض الوقت على الأقل، وهم يستشهدون بالعهد الجديد، الذي يقول فيه بولس عن نفسه أنّه جسدي ويصف المؤمنين أحيانا بأنهم "جسديون"، أي يتصرّفون حسب الطبيعة القديمة وليس الطبيعة الجديدة.

القضية ليست ما إذا كان المسيحيون يخطئون أو يتصرّفون أحيانا بطريقة جسدية، إنّما القضية هي هل يمكن للمرء أن يكون جسديا بالكامل ومجدّدا في الوقت نفسه. بعض التدبيريين يعتقدون أنَّه يمكن للمرء أن يكون جسديا تماما ويظل مسيحيا. هذا يفترض أن التجديد لا يؤدي بالضرورة إلى تغيير في مقوّمات طبيعة الشخص، وكأنّ شيئا يُضاف إلى الطبيعة البشرية، أي سُكنى الروح القدس، ولكنَّ الروح قد يُساكِن الخاطئ ولا يغيّر طبيعته، من ثَمَّ قد يظل الخاطئ جسديا تماما، دون تغيير طبيعته الشخصية.

الاعتراض المُصلَح على نظرية المسيحي الجسدي "التدبيرية" يستند إلى عقيدة التجديد المُصلَحة. ما يتم تجديده هو طبيعة الشخص. قلب الخاطئ يتغيّر فعلا، فبعد أنْ كان مُستعبَدا للخطيَّة، تحرر الآن إلى جِدَّة الحياة "أي الحياة الجديدة". ثمرة الطاعة حتمية وضرورية على حد سواء، وهي فورية، والطاعة لا تكون كاملة بأي حال من الأحوال، كما أنّها لا تُسهِم في أساس تبرير الشخص بأي حال من الأحوال، إلاَّ أنَّ غيابها يدلّ على عدم التجديد. الشخص الجسدي تماما هو شخص غير مجدَّد، والشخص غير المجدَّد هو شخص غير مُخلَّص. كثيرا ما يكمن في خلفية هذا النزاع، الرأي نصف البيلاجي للخلاص. على الرغم من زعم التدبيريِّين أنّهم "كالڤنيون في أربع نقاط"، إلاَّ أنَّ بعضهم يرفضون نقطة «النعمة التي لا تُقاوَم» إضافةً إلى «الكفارة المحدودة».

دعونا نلقي نظرة سريعة على تعليم التدبيري «تِسِين ك. هودجز»، الذي كان في مركز الجدال حول الربوبية والخلاص. يكتب هودجز في كتابه "مجَّانا تماما *Absolutely Free*": "إنَّ آيات العهد الجديد تشهد شهادة ثابتة أنَّ كلمة الله في الإنجيل هي ما يُحدث معجزة التجديد؛ فهي وهي وَحدَها، البذره الواهبة للحياة التي تستقر في قلب الإنسان عندما تُقبَل هذه الكلمة فيه بالإيمان".[٧٢]

يوضّح هودجز أنَّ التجديد معجزة، فهو يتم بقوة الله، لا بالقوة البشرية، والسؤال هو: ***متى*** تحدث هذه المعجزة؟ وفقا لهودجز، تحدث عند قبول الكلمة بالإيمان؛ فالإيمان يسبق التجديد وهو الشرط اللازم له، وهذا يضع هودجز مباشرة في معسكر نصف البيلاجيين. يقول هودجز في وقت لاحق: "وماذا يحدث لأولئك الذين يأخذون ذلك الماء [ماء الحياة]؟ ماذا يحدث للذين يؤمنون بهذه الدعوة [*فَلْيَأْخُذْ مَاءَ حَيَاةٍ مَجَّانًا*" (رؤ ٢٢:١٧)]؟ تحدث لهم معجزة. يُولَدون ثانية، وتُمنَح لهم حياة جديدة، وبامتلاك تلك الحياة، يمتلكون ابن الله أَيضًا (١يو ٥:١٢). حقًّا هو *تلك الحياة* (١ يو ٥:٢٠ج)، وبالتالي فهو نفسه يحيا داخلهم (كو ١:٢٧)."[٧٣] يلخّص هودجز رأيه كالتالي:

> ما الذي يحدث فعلا عندما يؤمن شخص بكلمة الإنجيل المخلِّصة؟ هناك إجابات عديدة على هذا السؤال ... لكن هناك على الأقل شيئان أساسيان يجب ألا ننساهما أبدًا:
> الأوَّل هو أن ولادة جديدة معجزية تحدث داخل المؤمن، بها يكون للإنسان حياة الله نفسها، أمَّا الآخر فهو أنَّ المؤمن يعلم أنَّ له هذه الحياة.[74]

واضح أنَّ هودجز يرى أن التجديد نتيجة للإيمان. التجديد يحدث بسبب الإيمان. واضح أيضا أن هودجز يرى أن الإيمان يسبق التجديد، وهو ما يُبعِده عن «النعمة

[72] Zane C. Hodges, *Absolutely Free! A Biblical Reply to Lordship Salvation* (Dallas: Redención Viva / Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1989), 48.

[٧٣] المرجع نفسه، ٤٩.

[74] المرجع نفسه، ٥١ – ٥٢.

التي لا تُقاوَم»، وعن «الفساد الكلي» أيضًا، فحيث أنَّه يجعل الشخص غير المجدَّد يستجيب للإنجيل بالإيمان، لا يمكنه أن يؤكد على عقيدة العجز الأَخلاقي التي لا غِنَى عنها للنظرة المُصلَحة الخاصّة بالفساد الكُلِّي أو الجذري؛ لهذا السبب يقول جيرستنر إنَّ هودجز وغيره، ممن يصفون أنفسهم بأنهم تدبيريُّون، يعتنقون صورة "زائفة" من الكالڤنية.

عند الحديث عن ترتيب الخلاص *ordo salutis*، يصرّ اللاهوت المُصلَح دائمًا وأبدا على أنَّ التجديد يسبق الإيمان. التجديد يسبق الإيمان لأنه شرط ضروري للإيمان. في الواقع، هو *شرط لا غِنَى عنه (sine qua non)* للإيمان، ومع ذلك من المهم أنْ نفهم أنَّ *ترتيب* الخلاص يدلّ على ترتيب *منطقي*، وليس بالضرورة على نظام *زمني*. على سبيل المثال، عندما نقول إنَّ التبرير بالإيمان، نحن لا نعني أنَّ الإيمان يحدث أوّلاً، وبعد ذلك نتبرّر في وقت لاحق. نحن نؤمن أنّه في اللحظة التي يوجد فيها الإيمان، يحدث التبرير، أي أنّه لا يوجد تفاوت زمني بين الإيمان والتبرير؛ إنّما يحدثان معًا، فلماذا إذن نقول، إنَّ الإيمان *يسبق* التبرير؟ الإيمان يسبق التبرير بالمعنى المنطقي، لا بالمعنى الزمني. التبرير يعتمد منطقيا على الإيمان، لا الإيمان على التبرير. نحن لا نملك الإيمان لأننا تبرّرنا، بل تبرّرنا لأنّنا نملك الإيمان.

وبالمِثل عندما يقول اللاهوت المُصلَح إنَّ التجديد يسبق الإيمان، فإنه يتحدث من حيث الأولوية المنطقية، لا الأسبقية الزمنية، إذ لا يمكننا ممارسة الإيمان المُخلِّص إلاَّ بعد تجديدنا، لذلك نقول إنَّ الإيمان يعتمد على التجديد، لا التجديد على الإيمان. أمَّا هودجز، ونصف البيلاجيين أجمعين، فيجادلون بأنَّ التجديد نتيجة الإيمان ويعتمد عليه. هذا يفترض أنَّ الشخص غير المُجدَّد بعدُ يمكنه أن يمارس الإيمان المُخلِّص.

مَرَّة أخرى نحن مضطرون إلى العودة إلى مسألة مدى الخطيّة الأصلية. إذا كانت الخطيّة الأصلية تنطوي على عجز أخلاقي، كما أصرّ أغسطينوس وكبار

المُصلِحين، فلا يمكن أن يحدث الإيمان إلاَّ نتيجة للتجديد، ولا يمكن أن يحدث التجديد إلاَّ نتيجة للنعمة الفعّالة أو التي لا تُقاوَم.

إنَّ القول بأنّ نعمة التجديد لا تُقاوَم، معناه أَنَّ هذه النعمة سيادية، وهي أمر حيوي للغاية لخلاصنا، وهي تُمنح من الله بسيادة ومجَّانًا. إنها نعمة حقيقية غير ممزوجة باستحقاق بشري بأَي شكل من الأَشكال. بفضل هذه النعمة يُطلق سراح الأسرى ويُقام مَوْتَى الخطيّة إلى حياة جديدة. هذا هو العمل الظاهر لمراحم الله الرقيقة، الذي يتنازل لخلاص أَبنائه من الخطيَّة والموت، والذي يأخذ قطعة من الطين لا حياة فيها روحيا، وينفخ فيها النَّسمة التي تحييهم، كما فعل في بداية عمل الخليقة. التجديد عمل خارق. عمل انفرادي. عمل يُحدِث ما يُريده الله. إنَّه عمل إعادة خلق خارق، يُقام بواسطته الموتى ويُؤتَى بهم إلى حالة الإيمان الحي *fides viva*، الذي به يخْلُصون ويتم تَبنِّيهم في عائلة الله.

١٠

حفظ الله للقديسين

أمَّا آخر حروف زهرة التيوليب "P"، فيرمز إلى *المثابرة* ***Perseverance***، أي عقيدة مثابرة القديسين. مصطلح *المثابرة*، مَثَله مَثَل غيره من المصطلحات التي تمثلها حروف زهرة التيوليب TULIP، مصطلح مضلِّل إلى حد ما. إنّه يوحي بأنّ استمرارية الإيمان والطاعة أمر ينجزه المؤمن وَحدَه. صحيح أنَّ المؤمن يثابر في الإيمان والتقوى، لكنَّ هذا يرجع إلى عمل نعمة الله نيابةً عنه، أما مصطلح *الحفظ* فهو أدق من *المثابرة*. نحن نثابر لأننا محفوظون بالله. إذا تُرِكنا لقوَّتنا، فإنّ أحدا منا لن يثابر، ولولا أننا محفوظون بالنعمة لَمَا استطعنا المثابرة على الإطلاق.

هناك طريقة بسيطة لتذكُّر جوهر عقيدة المثابرة، وهي أن نتعلم هذه المقولة: "إذا كنا نملكه، فلن نفقده أَبدًا، وإذا فقدناه، لم نكن نملكه أصلاً". هذه طريقة "ظريفة" للتأكيد على أن الارتداد الكامل والنهائي ليس من نصيب المؤمن أبدًا. ثَمَّة تعبير مقتضب آخر عن هذه العقيدة، وهو القول المأثور: "مَن نال الخلاص، ظلّ مخلَّصا" Once saved, always saved، هذا ما يُسمَّى أحيانا بالضمان الأبدي، لأنَّه يلفت الانتباه إلى القدرة الدائمة للخلاص المهيَّأ لنا بعمل المسيح.

جدول ١٠ ,١

بتلة زهرة التيوليب الخامسة

١ الفساد الكلّي	الفساد الكلّي للبشرية
٢ الاختيار غير المشروط	اختيار الله السيادي
٣ الكفارة المحدودة	كفارة المسيح الهادفة
٤ النعمة التي لا تُقاوَم	دعوة الروح الفعّالة

تتعلّق عقيدة المثابرة بدوام خلاصنا. يظهر الفعل "خلَّص" في الكتاب المُقدَّس بأزمنة متبايِنَة، أي أننا خلُصنا، ونَخلُص، وسنَخْلُص. هناك بُعد ماضٍ وحاضر ومستقبلي للخلاص، فقد بدأ خلاصنا في الأزل، ويتحقق في الوقت المناسب، وينظر قُدُما إلى السماء. يتحدث العهد الجديد عن الصبر إلى المنتهى، واعدا أنَّ *"ٱلَّذِي يَصْبِرُ إِلَى ٱلْمُنْتَهَى فَهَذَا يَخْلُصُ"* (مت ٢٤:١٣). قد يُفهَم هذا على أنّه شرط أو بند شرطي للخلاص، أو كوعد مستتر بالخلاص الأبدي: أي أنَّ الثبات في الإيمان شرط للخلاص المستقبلي، وأولئك فقط الذين يثبتون في الإيمان هم الذين يخلصون إلى الأبد.

هذا يثير تساؤلا بديهيًّا: هل يوجد أناس لهم إيمان حقيقي ولا يصبرون إلى المنتهى، وبالتالي لا يخلصون في النهاية؟ يُجيب نصف البيلاجي بالإيجاب، فنصف البيلاجية تعلِّم بأنَّ الشخص قد يُقبِل إلى إيمانٍ مُخلِّص صحيح وأصيل، ثُمَّ يسقط من ذلك الإيمان، فيخسر خلاصه. واضح أن هذا ما تعلّم به الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. يقدم نظام روما للاهوت، الأسرار المُقدَّسة للتوبة واسترداد الذين سقطوا إلى الخلاص، حيث يُطلَق على التوبة الفردية "البند الرئيسي الثاني للخلاص لأولئك الذين حطَّموا إيمانهم".

تصف روما التوبة علاجا لأولئك الذين ارتكبوا خطيّة مميتة، بعد أن نالوا نعمة التبرير. هذه الخطيّة تُسمَّى "مميتة" لأنها تقتل نعمة التبرير. تفرّق روما بين الخطايا *المُميتة mortal* و*الخطايا التي يمكن مغفرتها venial*. الأخيرة خطيّة حقيقية ولكنها ليست خطيرة إلى درجة تدمير نعمة التبرير. على النقيض من ذلك، فإنّ الخطيّة المُميتة خطيرة جدا، وفاضحة جدًّا، لدرجة أنْ تُفقِد الشخص خلاصه. قد يستعيد خلاصه ويُرَدّ إلى حالة التبرير بسر التوبة. بالنسبة لروما وكل أشكال نصف البيلاجية، لا يمكن لأحد أن يتأكّد من ثباته في الإيمان باستثناء عدد قليل من القديسين، الذين يتلقون إعلانا إلهيا بذلك.

تختلف عقيدة ضمان الخلاص عن عقيدة مثابرة القديسين، ولكنها ترتبط بها ارتباطا وثيقا. يمكن التمييز بين العقيدتيْن، لكن لا يمكن فصلهما. اللاهوت المُصلَح يؤكد على كلٍّ من يقين الخلاص ومثابرة القديسين.

يقين الخلاص

يعلن إقرار الإيمان الوستمنستري ما يلي:

> مع أنَّ المرائين وغيرهم من غير المجدَّدين، قد يخدعون أنفسهم باطلا بآمال كاذبة وافتراضات جسدانية، بأنهم في رِضَى الله ويمتلكون الخلاص (رجاؤهم هذا سيخيب): فإنّ أولئك الذين يؤمنون إيمانا حقيقيا بالرب يسوع، ويحبونه بإخلاص، مجتهدين أنْ يسلكوا بكل ضمير صالح أمامه، يمكنهم التيقُّن في هذه الحياة بكل تأكيد، من أنهم في حالة النعمة، ولهم أنْ يبتهجوا على رجاء مجد الله، ذلك الرجاء الذي لن يخزيهم أبدًا.[٧٥]

ويسلِّم الإقرار بوجود ما يُسَمَّى بالضمان الكاذب، الذي ينشأ عن افتراض خاطئ في الخلاص أو افتراض خاطئ عن الإيمان الشخصي، غير أنَّ احتمال وجود ضمان كاذب، لا يلغي احتمال وجود ضمان صحيح أو حقيقي. ها الرسول بطرس يحضّ المؤمنين على الاجتهاد، للحصول على الضمان الحقيقي الموعود به في الإنجيل: *"لِذَلِكَ بِٱلْأَكْثَرِ ٱجْتَهِدُوا أَيُّهَا ٱلْإِخْوَةُ أَنْ تَجْعَلُوا دَعْوَتَكُمْ وَٱخْتِيَارَكُمْ ثَابِتَيْنِ. لِأَنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُم ذَلِكَ، لَنْ تَزِلُّوا أَبَدًا. لِأَنَّهُ هَكَذَا يُقَدَّمُ لَكُمْ بِسِعَةٍ دُخُولٌ إِلَى مَلَكُوتِ رَبِّنَا وَمُخَلِّصِنَا يَسُوعَ ٱلْمَسِيحِ ٱلْأَبَدِيِّ. لِذَلِكَ لا أُهْمِلُ أَنْ أُذَكِّرَكُمْ دَائِمًا بِهَذِهِ ٱلْأُمُورِ، وَإِنْ كُنْتُمْ عَالِمِينَ وَمُثَبَّتِينَ فِي ٱلْحَقِّ ٱلْحَاضِرِ"* (٢ بط ١:١٠ – ١٢). الرسول بطرس يدعونا هنا لنتابع اليقين باجتهاد. إنَّه يقين اختيارنا، الذي يُترجَم إلى ضمان خلاصنا. المختارون جميعًا مُخلَّصون، فإذا كنا متأكّدين أننا مختارون، يمكننا أن نتأكد أيضًا أننا مخلَّصون. ولكن ما الدافع من وراء حض

---

75 *The Westminster Confession of Faith*, 18.1.

الرسول إيَّانا على جعل اختيارنا ثابتا؟ إنَّه يقول: *"إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ، لَنْ تَزِلُّوا أَبَدًا"*. ما معنى ذلك؟ هل يعني أنّنا إذا حصلنا على تأكيد اختيارنا، فإننا لن نزلّ ولن نخطئ أبدًا؟ طبعا لا، فالكتاب المُقدَّس مليء بالأمثلة عن أناس مختارين ومُخلَّصين وقعوا في الخطيّة؛ فاليقين لا يضمن الكمال، فبأي معنى إذن، يصحُّ أنْ يعني الضمان أننا لن نزلَّ أو نتعثَّر أبدًا؟ هذا سؤال لا تسهل الإجابة عليه. هل الزلل الذي يشير إليه بطرس خطير جدًّا إلى درجة أن نسقط من حالة الخلاص؟ رُبَّما. أم أنَّ الرسول يشدّد على دور اليقين في النمو الثابت والراسخ للمؤمن نحو التقديس؟ ربما هذا ما كان يقصده بطرس، واستخدامه للتعبير "أَبدًا" هنا يعتبر مثالا على أسلوب المبالغة الرسولي. أنا لا أعرف على وجه اليقين، لكنَّ المؤكد هو وجود صلة واضحة بين يقيننا وتقديسنا؛ فالشخص الذي يفتقر إلى يقين الخلاص معرّض إلى الكثير من التهديدات لنموه الشخصي، أمَّا المؤمن الواثق، المتأكّد من خلاصه، فليس فيه الخوف المثبِّط الذي يعطل النمو الشخصي. بدون اليقين يهاجمنا الشك وعدم اليقين من وعود الله، التي هي مرساة لنفوسنا.

من الأهمية بمكان أن يتأكّد المؤمنون الجدد من خلاصهم الشخصي؛ فهذا اليقين هو هِبة قديرة لنمو الإيمان نحو النضوج. يواصل إقرار وستمنستر بالقول:

> هذا اليقين ليس مُجرَّد اقتناع تخميني مُرجَّح مبني على رجاء قابل للخطأ، ولكنه يقين إيمان معصوم من الخطأ، مؤسس على الحق الإلهي لوعود الخلاص، والبرهان الداخلي لهذه النعم االتي وُعِد بها، وشهادة روح التبنّي، الذي يشهد لأرواحنا أننا أبناء الله. ذلك الروح هو عربون ميراثنا، الذي به خُتِمنا إلى يوم الفداء.[76]

هذا القِسم من الإقرار الوستمنستري مشحون بمضمون لاهوتي حاسم: أوّلاً نرى التضادّ بين التخمين واليقين، فتأكيد ثقتنا يقوم على أساس معصوم من الخطأ،

[76] المرجع نفسه، ١٨,٢.

وهذا الأساس ليس عصمتنا ***نحن*** من الخطأ، بل عصمة الضامن لها. إنه مؤسَّس على حق إلهي، حق يأتي من الله نفسه. إنَّه يستند إلى "وعود الخلاص". نحن نعلم أن كل البشر ناقضون للعهد، ناقضون للوعود، حانثون للقَسَم، فاشلون في الوفاء بالوعود. كلنا قادرون على هذه التِّعَدِّيات ومذنبون بارتكابها ضد قداسة الحق، ولكن على عكس البشرية الساقطة، فإن الله هو حافظ العهد بكل معنى الكلمة. إنّه لا يقدر أن يكذب، ولا يمكن أن يَحْنَث في القَسَم، ولا يُخلِف الوعود. هو الحافظ الأسمى للوعد، ووعوده مسجَّلة لنا بوضوح في الكتاب المُقدَّس. هذه الوعود مُؤكَّدة ومؤيَّدة داخليا بالشهادة الأكيدة والمضمونة للروح القدس نفسه، الذي هو ليس قدوسا فقط، بل وروح الحق الحقيقي أيضًا.

يلمِّح الإقرار الوستمنستري إلى تأكيديْن من العهد الجديد عن عمل الروح القدس في حياتنا: أنّه *عربون* ميراثنا وأنه *يختمنا* إلى يوم الفداء. مصطلح *عربون* مأخوذ من لغة التجارة، الذي نستخدمه للإشارة إلى تعاملات تُجرَى بدافع من الغيرة الصادقة والمتحمِّسة. نحن نستخدمه أيضا بين الحين والآخر في مجال التجارة الحديثة خصوصا عند شراء المنازل أو غيرها من الممتلكات؛ فعند التوقيع على عقد شراء عقار، كثيرا ما يضع المشتري عربونا، وسُمِّيَ عربونا لأنَّه يدل على أن المشتري جادّ في العقد وينوي دفع جميع الأموال المستحَقَّة.
أحيانا يتراجع الناس عن الصفقة بعد دفع العربون ويفشلون في دفع المبلغ كاملا، وفشلهم هذا يكذِّب جِديَّتَهُم في دفع العربون، لكنَّ روح الحق القدوس، لا يمكن أنْ يتراجع عن الوعد. عندما يعطينا الله عربون الروح، فهو يَعِدُ أَن يكمِّل ما بدأه، ووعده باستكمال ترتيبات المستقبل، لا يمكن أن يعجز عن إتمامه. عندما يقدّم الله عربونا، لا يستطيع شيء أن يُبطِل ضمانه الإلهي.

إضافةً إلى نوال "عربون ميراثنا"، نحن "مختومون" بالروح. فكرة الختم مُستوحاة من ممارسة ختم الوثائق الملكية الخاصّة قديما، إذ كان يتم التصديق على الوثائق بضغط خاتم الملك في الشمع، بحيث يترك ختمًا لا يُمحَى يدلّ على المِلكية والتفويض المَلِكي. يمكن اعتبار عمل الروح كعمل خاتم الملك الإلهي، فهو يترك

أثرا لا يُمحَى في أرواحنا، يشير إلى امتلاكه إيانا، وكان الختم يُستخدَم أيضًا لمنع الاقتحام، مثلما خُتِم قبر المسيح لمنع انتهاكه من قِبَل السرّاق واللصوص، هكذا نُختَم نحن لمنع الشرير من انتزاعنا من أذرع المسيح.
إن وعود الله والشهادة الداخلية للروح القدس، وعربون الروح، وختم الروح تشكِّل أَساسًا صلبًا للضمان الكامل لخلاص المؤمن.

اليقين والتقديس

يضيف إقرار وستمنستر ما يلي:

> هذا اليقين المعصوم من الخطأ، لا ينتمي هكذا إلى جوهر الإيمان، بل قد ينتظر المؤمن الحقيقي طويلا، ويصارع مع صعوبات كثيرة، قبل أن يحصل عليه، ومع ذلك، كونه قادرا بالروح أنْ يعرف الأشياء الموهوبة له من الله مجانا، يمكّنه أنْ يصل إليه دون إعلان غير عادي، وبالاستخدام الصحيح للوسائط العادية، لذلك واجب كل شخص أنْ يجتهد ليجعل دعوته واختياره ثابتيْن، وبذلك يمتلئ قلبه بالسلام والفرح في الروح القدس، وبالمحبة والشكر لله، وبالقوة والسرور في واجبات الطاعة، والثمار المناسبة لهذا اليقين، وهذا أبعد ما يكون عن ميل البشر إلى التراخي.[٧٧]

يوضّح المجلس المقدَّس بوستمنستر أن يقين الخلاص ليس شرطا ضروريا للخلاص. لا يلزم أن نعلم أننا مُخلَّصون كي نخلص، وهذا ما يعنيه إقرار وستمنستر بالقول إنَّ اليقين "لا ينتمي إلى جوهر الإيمان". اليقين هو ثمر من ثمار الإيمان، وقد يصاحب الإيمان، بل في الواقع ينبغي أنْ يصاحبه في النهاية. لكنَّ اليقين ليس من ضروريات الإيمان المُخلِّص، لأنَّه يمكن خلاصنا بدونه. مثلاً، الثقة الشخصية في المسيح هي من ضروريات الإيمان المُخلِّص، وأيّ إيمان تنقصه هذه الثقة، ليس إيمانا مخلِّصا؛ لأنه يفتقر إلى عنصر جوهري.

---

[٧٧] المرجع نفسه، ١٨,٣.

رغم أنْ اليقين ليس من جوهر الإيمان، إلا أنّه مهم للغاية. قد يساعدنا التمييز القديم بين كيان *esse "being"* المادة أو الشيء، وخيره *bene esse "wellbeing"*، فيقين الخلاص ليس من جوهر أو كيان حياة المؤمن، لكنّه لخيره. يقين الخلاص مهم لأنه يرتبط بنموِّنا في التقديس.

اليقين التام ليس ثمرا تلقائيا للتجديد، كما أنّه ليس بالضرورة ثمرا فوريا. قد يبقى المؤمن في حالة النعمة المُخلِّصة فترة طويلة قبل تحقيق اليقين، لكنَّ تحقيقه ليس بعيد الاحتمال، بل من الممكن جدًّا تحقيقه، وهو مرغوب فيه بكل تأكيد. يقين الخلاص فيه فائدة كبيرة للمؤمن، ومع ذلك ينبغي الاجتهاد للحصول عليه كواجب أيضًا. يلمِّح إقرار وستمنستر إلى الوصية الرسولية القائلة بجعل اختيارنا ودعوتنا ثابتيْن. على المؤمن أنْ يسعى إلى هذا اليقين كي "يمتلئ قلبه بالسلام والفرح في الروح القدس، وبالمحبة والشكر لله، وبالقوة والسرور في واجبات الطاعة". اليقين مرتبط بثمر الروح القدس، وهذا الثمر هو جوهر تقديسنا؛ فاليقين إذن، لا يعزّز راحة زائفة في النفس، أو شكلا من أشكال الروحانية الراضية عن نفسها، أو (لا سمح الله) رُخصة لحياة التراخي، إنّما يشجِّع على المحبة والشكر لله وما إلى ذلك. هذان العنصران، أي المحبة والشكر، هما الدافع لطاعة المؤمن. أَلقَى أستاذي في الجامعة، ج. ك. بِركوﭬر ذات مَرَّة، هذه الملاحظة أثناء الدرس "جوهر اللاهوت هو النعمة، وجوهر الأخلاق هو الامتنان". وضع بِركوﭬر إصبِعه على العلاقة التي لا تنفصم بين طاعة المسيحي وامتنانه
لنواله الخلاص بالنعمة.
هذا ويُختَتم الإقرار بالتصريح التالي:

> يمكن للمؤمنين الحقيقيين أنْ يتزعزع تأكيد خلاصهم، وينقص، وينقطع؛ وذلك بسبب إهمال في المحافظة عليه، أو بالسقوط في خطيّة خاصّة تجرح الضمير وتُحزِن الروح؛ أو بواسطة تجربة عنيفة مفاجئة، أو بواسطة حجب الله لنور طَلْعَتِهِ، ومعاناتهم حتى من خوف أنْ يتركهم الله يسيرون في الظلام ولا يكون لهم نور: مع ذلك فهُم ليسوا محرومين تماما من بذرة الله، وحياة الإيمان،

ومحبة المسيح والإخوة، وصدق القلب، ووعيهم بالواجب، التي منها يمكن لهذا اليقين أنْ ينتعش بعمل الروح، والذي بواسطته يُحفَظون من اليأس المُطبِق، في الوقت المعين.[٧٨]

يكشف هذا القِسم بوضوح أن أعضاء المجلس المقدس بوستمنستر لم يفصلوا اللاهوت عن حياة المؤمن، وهم يُظهِرون بصيرةً فَطِنَةً في التجارب المتنوعة التي تُهاجم المؤمن العادي. هم يدركون أنَّ اليقين ليس متجمدًا كالخرسانة، غير قابل للزيادة أو النقصان. يميل إيماننا ويقيننا إلى الضعف والهشاشة؛ فاليقين يسهُل تعطيله وزعزعته بشدة، ويمكن أن يكون متقطعا، وهو عُرضة للخطيّة على نحو خاصّ.

مَن مِنَ المؤمنين لم يختبر ما يُسمِّيه مارتن لوثر "طعنة" الشيطان؟ نحن نُواجَه بتجاربَ متنوعة يوميًّا، بعضها خطر في طبيعته وشدَّته، ونحن جميعًا كثيرا ما نستسلم لها. الخطيّة هي العدو الأكبر لليقين، عندما نرتكبها، نسأل أنفسنا: "كيف يمكن لمؤمن حقيقي أنْ يفعل مثل هذه الأشياء؟" عندئذ يجب علينا أن نُسرع إلى المسيح بالاعتراف والتوبة، طالبين عفوه، حيث نجد عزاءَنا في «عزاءِ إسرائيل»، فهو وَحدَه القادر أن يعيدنا إلى بهجة خلاصنا ويقينه.
عندما تصاب ضمائرنا بجروح خطيرة، قد ندخل فيما لقَّبه القديسون السابقون "ليل الروح المظلم"، وهي حالة مُروِّعة للمؤمن بشكل لا يوصف، حيث لا يرافقها شعور مجيد بحضور الله، بل شعور رهيب بغيابه، فقد نشعر بأنَّ الله تخلَّى عنا تماما، وقد نقترب في أرواحنا من حافة هاوية الجحيم، فنختبر ما أعلنه الرسول بولس:

وَلَكِنْ لَنَا هَذَا ٱلْكَنْزُ فِي أَوَانٍ خَزَفِيَّةٍ، لِيَكُونَ فَضْلُ ٱلْقُوَّةِ لِلهِ لا مِنَّا. مُكْتَئِبِينَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، لَكِنْ غَيْرَ مُتَضَايِقِينَ. مُتَحَيِّرِينَ، لَكِنْ غَيْرَ يَائِسِينَ. مُضْطَهَدِينَ، لَكِنْ غَيْرَ مَتْرُوكِينَ. مَطْرُوحِينَ، لَكِنْ غَيْرَ هَالِكِينَ. حَامِلِينَ فِي ٱلْجَسَدِ كُلَّ حِينٍ إِمَاتَةَ ٱلرَّبِّ

[٧٨] المرجع نفسه، ١٨,٤.

يَسُوعَ، لِكَـيْ تُظْهَرَ حَيَاةُ يَسُوعَ أَيْضًا فِي جَسَدِنَا. لأَنَّنَا نَحْنُ ٱلأَحْيَاءَ نُسَلَّمُ دَائِمًا لِلْمَوْتِ مِنْ أَجْلِ يَسُوعَ، لِكَـيْ تَظْهَرَ حَيَاةُ يَسُوعَ أَيْضًا فِي جَسَدِنَا ٱلْمَائِتِ. إِذًا ٱلْمَوْتُ يَعْمَلُ فِينَا، وَلَكِنِ ٱلْحَيَاةُ فِيكُمْ. فَإِذْ لَنَا رُوحُ ٱلإِيمَانِ عَيْنُهُ، حَسَبَ ٱلْمَكْتُوبِ: «آمَنْتُ لِذَلِكَ تَكَلَّمْتُ»، نَحْنُ أَيْضًا نُؤْمِنُ وَلِذَلِكَ نَتَكَلَّمُ أَيْضًا. عَالِمِينَ أَنَّ ٱلَّذِي أَقَامَ ٱلرَّبَّ يَسُوعَ سَيُقِيمُنَا نَحْنُ أَيْضًا بِيَسُوعَ، وَيُحْضِرُنَا مَعَكُمْ. لأَنَّ جَمِيعَ ٱلأَشْيَاءِ هِيَ مِنْ أَجْلِكُمْ، لِكَـيْ تَكُونَ ٱلنِّعْمَةُ وَهِيَ قَدْ كَثُرَتْ بِٱلأَكْثَرِينَ، تَزِيدُ ٱلشُّكْرَ لِمَجْدِ ٱللهِ. لِذَلِكَ لا نَفْشَلُ، بَلْ وَإِنْ كَانَ إِنْسَانُنَا ٱلْخَارِجُ يَفْنَى، فَٱلدَّاخِلُ يَتَجَدَّدُ يَوْمًا فَيَوْمًا (٢ كو ٤: ٧ – ١٦).

يقول بولس إننا مكتئبون، ولكن غير متضايقين، حائرون، ولكن غير يائسين. عندما نقاسي من ليل الروح المظلم، نكون أقرب ما يكون من اليأس، وما تبقّى لنا من يقين الخلاص نتشبّث به بأظفارنا. اليأس يزحمنا لكنّه في النهاية لا يبتلعنا، ورغم أن نور وجه الله قد خفت كثيرًا، إلاَّ أنّه لا ينطفئ تمامًا؛ فالروح يحتفظ دائما بشعاع من الأمل لأرواحنا المضطربة، مهما بدا باهتًا، حينئذ قد يشعر المؤمن بإحباط، لكنه لا يفقد شجاعته تمامًا، *وإن كان الإنسان الخارجي يفنَى، فإنَّ الإنسانَ الباطنَ يتجدَّدُ يومًا فيومًا.*

إنَّ مرساة القديس هي اختباره مراحم الله كل صباح. رغم تعثر يقيننا وسقوطه إلى حين، فإن الروح القدس ينعشه مرارًا وتكرارًا. حتى عندما نُحزِن الروح القدس ويؤدِّبنا الآب، فإن الروح القدس ليس انتقاميا، إنَّه يعبّر عن حزنه على خطايانا، لكنه لا يدمِّرنا أو يتركنا للجحيم، فالآب يؤدب من يحبهم ويُحضِرهم إلى ملء الخلاص.
كان التطهُّريُّون قلقون قلقًا عميقًا بخصوص اليقين وعلاقته بحياة المؤمن، فضمّوا صوتهم إلى إقرار الإيمان الوستمنستري، ورفضوا أن يكون التبرير متوقّفا على (اليقين). أصرّوا على علاقة عضوية بين الإيمان المبرِّر واليقين. يكتب جويل ر. بيك في مؤلَّفه الرائع «يقين الإيمان» ما يلي:

> وكان لهذا التمييز بين الإيمان والضمان آثار عقائدية ورعوية عميقة عند التطهُّريّين. أن يكون التبرير معتمدًا على اليقين، يجبر المؤمن على الاعتماد

على حالته الشخصية بدلاً من الاعتماد على كفاية الثالوث الأقدس في ترتيب الفداء، وهذا الاعتماد على حالته الشخصية ليس عقيدة فاسدة فحسب، بل ويحمل آثارا رعوية وخيمة أيضًا. الله لا يطلب إيمانًا كاملاً وتامًّا، بل إيمانًا صادقًا ومُخلِصًا. إنَّ تحقيق وعود الله يعتمد على ما نناله، أي بر المسيح، لا على درجة اليقين التي تُمارَس في نواله. يرى جون داونايم أنّ الخلاص لو كان يعتمد على اليقين التام للإيمان، لأُصيب الكثيرون باليأس، لأنّ "يد الإيمان المشلولة لا تقدر أن تقبل المسيح". مِن دواعي السرور، أن تأكيد الخلاص لا يعتمد على يقين المؤمن من خلاصه، لأنّ "المؤمنين لا يملكون نفس ضمان نعمة الله ورضاه، ولا يملكونها في جميع الأوقات"، فمن الأهمية بمكان – رعويا – القول بأنّ الإيمان المبرِّر واختبار الشك كثيرا ما يتواجدان معًا.[٧٩]

المثابرة في الخلاص

لقد عرفنا الصلة الوثيقة بين يقين الخلاص والمثابرة في حياة المؤمن، لكنْ يجب أن نتذكر أنّه لا ينبغي مطابقتهما معًا أو مساواتهما ببعضهما البعض. يجب تمييزهما، دون فصلهما. اليقين هو ثقتنا الذاتية في كلٍّ من خلاصنا الحاضر، وبالتالي خلاصنا المستقبلي.

يعتقد البعض أنَّ المؤمن يمكنه أن يتيقّن من حالة فدائه الحالية، ولكن ليس من حالته في المستقبل، فقد يكون واثقا الآن أَنَّه في حالة نعمة، لكنه قد يفتقر إلى اليقين في أنَّه سيستمر على تلك الحالة. يعتقدون أَنَّه من الممكن أَن يسقط من النعمة، ويفقد الخلاص الذي يتمتع به في الوقت الحاضر.

---

[79] Joel R. Beeke, *Assurance of Faith: Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation*, American University Studies: Theology and Religion, series 7, vol. 89 (New York: Lang, 1991), 143. The first quotation is from John Downame, *A Treatise of the True Nature and Definition of Justifying Faith* (1635), 12–13. The second quotation is from William Ames, *Medulla ss. theologiae . . . extracts & methodice disposita* (1627), 1.27.19.

أمَّا العقيدة المُصلَحة فتؤمن بأَننا يمكن أَن يكون لنا اليقين، ليس فقط في حالة خلاصنا الحاضر، بل واستمرارنا على تلك الحالة أَيضًا. هذا اليقين للمستقبل يكمن في عقيدة مثابرة القديسين. يعلن إقرار وستمنستر ما يلي:

> إنَّ الذين قَبِلَهُم الله في مَحبُوبِه، ودعاهُم دعوةً فعّالة، وقدَّسهم بروحه القدوس، لا يمكن أَنْ يسقطوا من حالة النعمة، لا كُليًا ولا نِهائيًا، لكنّهم يثابرون يقينا فيها حتى النهاية، ويخلصون إلى الأبد.[80]

نحن مقبولون في "محبوب" الله، دلالةً على المسيح بالطبع، وأُسس تبريرنا هي استحقاق النعمة، وهو استحقاقٌ قيمته ليست مؤقتة، ولكن قيمته أبدية وفعَّالة. استحقاق النعمة يثابر نيابةً عنَّا، واختيارنا هو أَيضًا في المسيح، وليس هناك أَي خطر أو احتمال أنّه سيخسر اختياره الخاصّ به، فالسؤال هو: هل سيُفقَد أولئك الذين قد اختارهم الله فيه ومعه؟

يقول الإقرار بأن المختارين (الذين قَبِلَهم الله في المسيح) لا يُمكن أنْ يسقطوا تماما أو نهائيا من حالة النعمة. ومصطلح «يمكن» يدلّ على القدرة، لذلك فهذا التصريح يعني أنّه من المستحيل على المختارين أن يسقطوا من النعمة تمامًا أو نهائيًّا، ولكن من الممكن للمؤمن أنْ يختبر سقطة فادحة وجذرية، والكتاب مليء بالأمثلة على المؤمنين الذين سقطوا في خطيّة فادحة، مثل داود وبطرس، ولكن رغم أن سقطتهما كانت مروِّعة، إلاَّ أنّها لم تكن تامة ولا نهائية؛ فكلاهما أُعيدا إلى التوبة والنعمة. يمكن للمؤمنين أن يسقطوا سقطة جذرية، ولكن مثل هذه السقطات مؤقتة وغير دائمة.

كلنا نعرف أُناسا جاهروا بالإيمان وأَظهروا غَيْرةً للمسيح، وإذا بهم ينكرون اعترافاتهم ويبتعدون عن المسيح، فكيف نفسِّر هذا؟ دعونا نأخذ بعيْن الاعتبار احتماليْن.

---

[80] *The Westminster Confession*, 17.1.

الاحتمال الأول هو أنَّ إقرارهم بالإيمان لم يكن حقيقيًّا من الأَساس. لقد اعترفوا بالمسيح بأفواههم ثُمَّ ارتدُّوا بعد ذلك عن اعترافهم. إنهم يشبهون البذرة التي سقطت في التربة السطحية، (الأماكن المُحجِرة) فنبتت سريعا، ثم ذَبُلت وماتَتْ (مت ١٣: ٥ – ٦). البذرة لم تتأصَّل قط. إنهم أظهروا بعض علامات التجديد الخارجية، لكنّ تجديدهم لم يكن حقيقيًّا. هم مثل أولئك الذين أكرموا المسيح بشفاههم ولكنَّ قلوبهم كانت مبتعدة عنه (مت ٧:١٥ – ٨). كان إيمانهم زائفا من البداية.

من السهل وضع يهوذا ضمن هذه الفئة (فيسوع أَعلن أَنَّه من البداية كان من الشيطان) وكذلك أولئك الذين قال عنهم يوحنا في رسالته الأولى:

مِنَّا خَرَجُوا، لَكِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مِنَّا، لأَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا مِنَّا لَبَقُوا مَعَنَا. لَكِنْ لِيُظْهَرُوا أَنَّهُمْ لَيْسُوا جَمِيعُهُمْ مِنَّا. وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلَكُمْ مَسْحَةٌ مِنَ ٱلْقُدُّوسِ وَتَعْلَمُونَ كُلَّ شَيْءٍ. لَمْ أَكْتُبْ إِلَيْكُمْ لأَنَّكُمْ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ، بَلْ لأَنَّكُمْ تَعْلَمُونَهُ، وَأَنَّ كُلَّ كَذِبٍ لَيْسَ مِنَ ٱلْحَقِّ. مَنْ هُوَ ٱلْكَذَّابُ، إِلاَّ ٱلَّذِي يُنْكِرُ أَنَّ يَسُوعَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ؟ هَذَا هُوَ ضِدُّ ٱلْمَسِيحِ، ٱلَّذِي يُنْكِرُ ٱلآبَ وَٱلِابْنَ. كُلُّ مَنْ يُنْكِرُ ٱلِابْنَ لَيْسَ لَهُ ٱلآبُ أَيْضًا، وَمَنْ يَعْتَرِفُ بِٱلِابْنِ فَلَهُ ٱلآبُ أَيْضًا.

أَمَّا أَنْتُمْ فَمَا سَمِعْتُمُوهُ مِنَ ٱلْبَدْءِ فَلْيَثْبُتْ إِذًا فِيكُمْ. إِنْ ثَبَتَ فِيكُمْ مَا سَمِعْتُمُوهُ مِنَ ٱلْبَدْءِ، فَأَنْتُمْ أَيْضًا تَثْبُتُونَ فِي ٱلِابْنِ وَفِي ٱلآبِ. وَهَذَا هُوَ ٱلْوَعْدُ ٱلَّذِي وَعَدَنَا هُوَ بِهِ: ٱلْحَيَاةُ ٱلأَبَدِيَّةُ (١يو ٢:١٩ – ٢٥).

يُقرُّ يوحنا بأن البعض تركوا شركة المؤمنين، فهم مرتدون، لكنَّ يوحنا يعلن أَنَّهم في الحقيقة "لَمْ يَكُونُوا مِنَّا"، وخروجهم إنّما أظهر حالتهم الحقيقية، وأولئك الخارجون، على العكس من أُولئك المعيَّنين من الله، الذين كلمته ثابتة فيهم، فإذا كانت هذه الكلمة ثابتة فيهم حقا، فَهُمْ سيثبتون في المسيح ويحصلون على وعد الحياة الأَبدية.

أمَّا الاحتمال الثاني الممكن، لأولئك الذين يجاهرون بالإيمان ويقدّمون أَدلةً خارجية على التجديد، ثُمَّ يُنكرون الإيمان، هو أنّهم مؤمنون حقيقيون سقطوا في ارتداد خطير وجذري، ولكنهم سوف يتوبون عن خطيتهم ويتم استردادهم قبل

موتهم، أَمَّا إذا ظلُّوا على ارتدادِهم حتى الموت، فسقوطهم من النعمة تام ونهائي، وهذا دليل على أنهم لم يكونوا مؤمنين حقيقيين من الأَساس.
وأمَّا الموقف نصف البيلاجي، فيقدِّم احتمالا ثالثا: هؤلاء الأَشخاص تجدَّدوا حقا، وكان لهم إيمان وخلاص حقيقيَّيْن، ثم ارتدُّوا عن الإيمان وهلكوا تماما ونهائيا. هذا الرأي ينكر عقيدة مثابرة القديسين. إنه يُجيز فقدان الخلاص تمامًا ونهائيًّا من جانب أُولئك الذين نالوه مَرَّةً وكان نَوالُهم حقيقيًّا.

المثابرة والحفظ

يتابع إقرار وستمنستر فيقول:

> مثابرة القديسين هذه لا تعتمد على إرادتهم الحرة، بل على عدم تغيُّر قرار الاختيار، المتدفق من محبة الله الآب المجانية غير المتغيرة، وعلى فاعلية استحقاق يسوع المسيح وشفاعته، وثبات الروح، وبذرة الله داخلهم، وطبيعة عهد النعمة، التي منها جميعِها ينشأُ أَيضًا يقينُ المثابرةِ وعِصمَتُها عن الخطأ.[81]

يمكن تسمية مثابرة القديسين بأكثر دقة «حفظ القدِّيسِين»، كما يوضِّحه تأكيد المجلس المقدس بوستمنستر؛ فالمؤمن لا يثابر بقوة إرادته المجرَّدة، ولكنَّ نعمةَ الله الحافظة تجعل مثابرتَنا مُمْكِنةً وفِعْلِيَّة؛ فالشخص المجدَّد صاحب الإرادة المحرَّرة، لا يزال عرضة للخطيّة والتجربة، والقوة المتبقية للخطية قوية جدًّا حتَّى أَنَّ المؤمنَ في كل الاحتمالات، بدون مساعدة النعمة سيسقُط. لكن قرار الله غير قابل للتغيير، ولا يمكن لضعفنا إحباط قصده السيادي لخلاص مُخْتارِيه مُنذُ تأْسيس العالم.
لو لم يقل الكتاب المُقدَّس شيئا عن المثابرة، لكان ما قاله عن نعمة الله في الاختيار كافيا لإقناعنا بعقيدة المثابرة، لكنّ الكتاب المُقدَّس لم يصمُت بشأْن هذه المسائل، بل أعلن كثيرًا وبوضوح أَنَّ الله سيُكْمِل ما قد بدأه لنا وفينا؛ فبولس مثلاً يُعلن: *"أَشْكُرُ إِلَهِي عِنْدَ كُلِّ ذِكْرِي إِيَّاكُمْ دَائِمًا فِي كُلِّ أَدْعِيَتِي، مُقَدِّمًا ٱلطِّلْبَةَ لأَجْلِ*

81 المرجع نفسه، ١٧,٢.

جَمِيعِكُمْ بِفَرَحٍ، لِسَبَبِ مُشَارَكَتِكُمْ فِي ٱلإِنْجِيلِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ إِلَى ٱلآنَ، وَاثِقًا بِهَذَا عَيْنِهِ أَنَّ ٱلَّذِي ٱبْتَدَأَ فِيكُمْ عَمَلاً صَالِحًا يُكَمِّلُ إِلَى يَوْمِ يَسُوعَ ٱلْمَسِيحِ " (في ١:٣ – ٦). لاحظ أَن بولس يضع التَّشديدَ على الله، لا على الإنسان، عندما يقول: *"ٱلَّذِي ٱبْتَدَأَ فِيكُمْ عَمَلاً صَالِحًا يُكَمِّلُ"*. ما يبدأه الله، يُكْمِله. عمله لا يُترَك مُعلَّقا مثل سيمفونية راقية لم تكتمل. المسيح يُدعَى رئيس الإيمان ومُكمِّله. نحن عمل يديه، وباعتباره الصانع الخبير، هو لا يتطلّب تدمير عمل غير كامل من أَعمال المهارة الروحية أو التخلص منه.

حفظ الله القديسين لا يؤسس على مجرد استنتاج نظري من قرار الله بالاختيار، بل هو مؤسس أَيضًا على محبته المجَّانية غير المتغيّرة، محبتِهِ الثابتة، محبةِ رضاه التي لا شيء يمكن أن يفصلها. يعلن الرسول بولس مَرَّة أُخرى قائلا:

فَمَاذَا نَقُولُ لِهَذَا؟ إِنْ كَانَ ٱللهُ مَعَنَا، فَمَنْ عَلَيْنَا؟ اَلَّذِي لَمْ يُشْفِقْ عَلَى ٱبْنِهِ، بَلْ بَذَلَهُ لأَجْلِنَا أَجْمَعِينَ، كَيْفَ لا يَهَبُنَا أَيْضًا مَعَهُ كُلَّ شَيْءٍ؟ مَنْ سَيَشْتَكِي عَلَى مُخْتَارِي ٱللهِ؟ ٱللهُ هُوَ ٱلَّذِي يُبَرِّرُ. مَنْ هُوَ ٱلَّذِي يَدِينُ؟ اَلْمَسِيحُ هُوَ ٱلَّذِي مَاتَ، بَلْ بِٱلْحَرِيِّ قَامَ أَيْضًا، ٱلَّذِي هُوَ أَيْضًا عَنْ يَمِينِ ٱللهِ، ٱلَّذِي أَيْضًا يَشْفَعُ فِينَا. مَنْ سَيَفْصِلُنَا عَنْ مَحَبَّةِ ٱلْمَسِيحِ؟ أَشِدَّةٌ أَمْ ضِيْقٌ أَمِ ٱضْطِهَادٌ أَمْ جُوعٌ أَمْ عُرْيٌ أَمْ خَطَرٌ أَمْ سَيْفٌ؟ كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: «إِنَّنَا مِنْ أَجْلِكَ نُمَاتُ كُلَّ ٱلنَّهَارِ. قَدْ حُسِبْنَا مِثْلَ غَنَمٍ لِلذَّبْحِ». وَلَكِنَّنَا فِي هَذِهِ جَمِيعِهَا يَعْظُمُ ٱنْتِصَارُنَا بِٱلَّذِي أَحَبَّنَا. فَإِنِّي مُتَيَقِّنٌ أَنَّهُ لا مَوْتَ وَلا حَيَاةَ، وَلا مَلاَئِكَةَ وَلا رُؤَسَاءَ وَلا قُوَّاتِ، وَلا أُمُورَ حَاضِرَةً وَلا مُسْتَقْبَلَةً، وَلا عُلْوَ وَلا عُمْقَ، وَلا خَلِيقَةَ أُخْرَى، تَقْدِرُ أَنْ تَفْصِلَنَا عَنْ مَحَبَّةِ ٱللهِ ٱلَّتِي فِي ٱلْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبِّنَا (رو ٨:٣١ – ٣٩).

قائمة الأَشياء التي يتصوَّر بولس أَنها يمكن أن تهدِّد أَو تعرِّض محبة المسيح لخرافِهِ للخَطَر، هي قائمةٌ غيرُ شاملة. بولس يُسْهِب في البَيان العام الذي أَدلَى به في وقت سابق، أَنَّ *لا* شيء يمكن أَن يفصلنا عن محبة الله التي لنا في المسيح

يسوع؛ فهذه المحبة ثابتة ومستديمة. نحن نثابر في النعمة لأَنَّ الله يُثابِر في محبته لنا.

لا يوجد أي حدّ لاستحقاق النعمة التي مُنحت لنا، أو لشفاعة المسيح الدائمة لنا، ولعل أشدَّ قوةٍ تمكِّننا من المثابرة، هي عملُ رئيسِ كهنَتِنا الشفاعي لأَجلنا، وما يساهم أيضًا في حفظنا، هو ثبوت الروح القدس في داخلنا باعتباره عربوننا وختمنا، بذرة الله المزروعة في أَرواحنا، وأَخيرا طبيعة عهد النعمة، التي بها لنا اليقين المطلق في وعود الله لنا.

تستقر جذور هذه الضمانات بالمثابرة، في الفكرة الواردة في العبارة اللاتينية *Deus pro nobis* "الله لنا". الرسول يسأل سؤالا بلاغيا إذ يقول: *"إِنْ كَانَ ٱللهُ مَعَنَا، فَمَنْ عَلَيْنَا؟"* هناك بالطبع كثيرون علينا، فنحن نتوقع أن نكون مكروهين، مكروهين طول النهار، لأن ربنا سبق وأعلن ذلك، ونحن نتعرَّض لكُرْهِ الشيطان وأَتباعِه، الذين يقاوموننا كلهم. كل الذين هم ضدُّ المسيح هم ضدُّ المؤمنين أَيضًا. عندما يسأل بولس: *"فَمَنْ عَلَيْنَا؟"* هو يقصد أَنْ لا أَحدَ (ولا شيءَ) سيغلبنا. حِفظ اللهِ يجعلنا «أعظم من منتصرين". هذه العبارة المكوَّنة من ثلاث كلمات تُترجِم كلمة يونانية واحدة *hypernikon* «هيپرنيكون» التي يتم ترجمتها إلى اللاتينية بكلمة *supervincemus*. البادئتان (في اليونانية) *hyper* و(في اللاتينية) *super* ترفعان فكرة المنتصرين إِلى أَعلى مستوى.

كما يشير إقرار وستمنستر إلى إمكانية أَن يفقدَ المؤمنُ اليقين مؤقتًا، كذلك يسلِّم الإقرار بأَن المثابرة ليست دائما في تقدم تصاعدي مستمر من التقديس، دون زلات خطيرة. قد يزل المؤمنون الحقيقيون أو يسقطون سقطات خطيرة وجذرية، لكن لا يمكن أن يسقطوا من النعمة في النهاية. يصرِّح الإقرار بما يلي:

> ومع ذلك، يمكن بواسطة إغراءات الشيطان والعالم، وتغلُّب الفساد الباقي فيهم، وإهمال وسائط حفظهم، أَنْ يسقطوا في خطايا خطيرة، وقد يستمرون فيها بعض الوقت، وبذلك يجلبون على أنفسهم غضب الله، ويُحزنون روحه القدوس،

ويُحرَمون من قدرٍ من نِعَمِهِم وتَعْزِياتِهِم، وتتقسَّى قلوبهم، وتُجرح ضمائرهم فيَجْرَحون ويُغِيظون الآخرين، ويجلبون على أنفسهم دينونة مؤقتة.[82]

باعتبار المثابرة جزءًا من تقديسنا – هي عمل تآزري. هذا يعني أَنَّها جهد تعاوني بين الله وبيننا، فنحن نثابر وهو يحفظنا. كثيرا ما يُستَخدَم تشبيهٌ لذلك مع الأَطفال. طفل وأبوه يسيران في طريق خطير مُمْسِكِين كُلٌّ بيد الآخر. هناك طريقتان يمكن بهما أن يُمسكا اليديْن: أَوَّلاً، يمكن للطفل أن يَقْبِضَ يد أَبيه ويمسكها بإحكام، فإن أفلت يده، رُبَّما سقط. ثانيًا، يمكن للأبِ الإمساك بيد الطفل، حينئذٍ لا يمكن للطفل أن يسقط إِلاَّ إذا أَرْخَى الأب قبضته. في الحالة الأولى تعتمد سلامة الطفل على ثبات وإحكام تَشَبُّثِه بيد أَبيه، بينما تعتمد سلامة الطفل في الحالة الثانية، على ثبات وإِحكام تَشَبُّثِ الأَبِ بابنه.

يمكن أن ندفع بالتشبيه قليلا فنقول: عندما يقلِّل الطفل تشبُّثَهُ بيد أبيه، فقد يدعُه الأب يترنح وتُخدَش رُكَبُه، فمع أن الطفل جلب على نفسه غَضَبَ أَبيه في هذا الموقف، فَإن الأبَ لن يسمَح أن يُفَكَّ تَشَبُّثُه تمامًا، فيمنعه من السقوط في هاويةٍ. فمع أن الله مُمسِك بنا، علينا نحن أَيضًا في الوقت نفسه أَنْ نُمسِكَ به، وبإمكاننا إرخاءُ تشَبُّثنا به، ونحن نفعل ذلك بالفعل، فمسؤوليتنا إذن، الإمساك به بإحكام قدر استطاعتنا، على الرغم من أننا متأكدون من أنّه لن يفكَّ قبضتَه. كثيرا ما ينصحنا العهد الجديد بأن نفعل ذلك، ويحذّرنا مِنْ عاقبة ترك يده، فقد نسقط من النعمة، ولكن ليس سقُوطًا مُطْلَقًا. أحيانا يبدو أَنَّ الكتاب يُحرِّم ما هو مستحيل تماما، ويأْمر بما هو مستحيل أَيضًا. إنه يدعونا مثلاً أَنْ نكون كاملين كما أَنَّ أَبانا الذي في السموات هو كامل (مت ٥:٤٨)، ولا يمكن لأَحد أَن يصل إِلى هذه الدرجة من الكمال، فلماذا يتكلم الكتاب المُقدَّس بهذه الطريقة؟ أَطلق لوثر على ذلك "الاستخدام الإنجيلي للناموس"، وهو يقصد أَنَّ الإنجيل يدعونا إلى بذل كلِّ ما في وسعنا من اجتهاد لاستيفاء أعلى معايير الناموس، ومثل هذه الدعوة، تدفعنا إلى الاعتماد المتزايد على النعمة.

---

[82] المرجع نفسه، ١٧,٣.

مشكلة العبرانيين

لعلَّ أكثر النصوص الكتابيّة المتنازع عليها فيما يتعلق بمثابرة القديسين هو نص رسالة العبرانيين: *"لأَنَّ ٱلَّذِينَ ٱسْتُنِيرُوا مَرَّةً، وَذَاقُوا ٱلْمَوْهِبَةَ ٱلسَّمَاوِيَّةَ، وَصَارُوا شُرَكَاءَ ٱلرُّوحِ ٱلْقُدُسِ، وَذَاقُوا كَلِمَةَ ٱللهِ ٱلصَّالِحَةَ وَقُوَّاتِ ٱلدَّهْرِ ٱلآتِي، وَسَقَطُوا، لا يُمْكِنُ تَجْدِيدُهُمْ أَيْضًا لِلتَّوبَةِ، إِذْ هُمْ يَصْلِبُونَ لأَنْفُسِهِمْ ٱبْنَ ٱللهِ ثَانِيَةً وَيُشَهِّرُونَهُ"* (عب ٦:٤ – ٦).

يحذّر الرسول من أَن بعض الناس لا يمكن استردادهم إلى الخلاص إذا فعلوا أَشياءَ بعينها. والسؤال الأول هو: ما هو نوع الناس الذين يَصِفُهم؟ هل هم مؤمنون أَم غير مؤمنين؟ يبدو الجواب واضحا للوهلة الأُولى، فهؤلاء الناس قد استُنيروا، وقد ذاقوا الموهبة السماوية، وصاروا شركاء الروح القدس، فلا بد أَنَّهم مؤمنون.

لكنْ هناك إِمكانية واحدة أخرى على الأقل يلزم استكشافها، فالعهد القديم واضح في أَنَّه ليس كل الذين كانوا *في* إسرائيل كانوا *من* إسرائيل؛ فبعض الذين كانوا في جماعة العهد لم يكن لهم الإيمان الحقيقي، والمسيح قال إنَّ الزوان يمكن أَن تنمو في الكنيسة وسط الحنطة (مت ١٣:٢٤ – ٢٥)؛ لهذا السبب يوجد دائمًا تمييز بين أولئك الذين ينتمون إلى الكنيسة المنظورة وأولئك الذين هم جزء من الكنيسة غير المنظورة، فكما اقترح أغسطينوس، الكنيسة غير المنظورة، أي جسد المؤمنين المختارين، موجود فعلا داخل الكنيسة المنظورة، ويُطلق عليها اسم "غير المنظورة" لأَن اللهَ وَحدَه القادر أن يعرف الحالة الحقيقية لقلب الإنسان، فالروح غير منظورة لنا.

كل ما يقال في الأصحاح السادس من رسالة العبرانيين يمكن أَن يُقالَ عن أَعضاءِ غير مؤمنين في الكنيسة المنظورة باستثناءٍ واحد. يجوز القول إنَّ جميع أعضاء الكنيسة المنظورة استنيروا ويذوقون الموهبة السماوية، ولكن هل يمكن القول بأنَّ أَعضاءَ غير مؤمنين قد تابوا؟ تَفترَض عبارة "تَجْدِيدُهُمْ أَيْضًا لِلتَّوْبَةِ" أنهم قد تابوا مَرَّة على الأقل في الماضي، ولمّا كانت التوبة، كما يعتقد اللاهوت المُصلَح، ثمرا

للتجديد، فإنَّ كاتب العبرانيين يصف أَشخاصا تم تجديدهم. ألعلّ توبتهم كانت كاذبة أو زائفة مثل توبة عيسو؟ لا يمكن أنْ يكون المقصود هنا التوبة الزائفة لأنَّه لن يكون هناك أي قيمة في تجديد بمثل هذه التوبة. هذه الإشارة إلى التوبة تقنعني بأن الكاتب يصف مسيحيين مُجدَّدين.

هذا الاستنتاج يضعُ أَمامي خِيارَيْن:

(١) إمَّا أنَّ المسيحيين المُجدَّدين يمكن أَن يسقطوا سقوطا دائما، مِمّا يضطرنا إِلى التخلّي عن عقيدة مثابرة القديسين أو (٢) أنَّ التحذير في الأصحاح السادس من رسالة العبرانيين مثال على ما يُسمّيه لوثر "الاستخدام الإنجيلي للناموس".

يجب حسم القضية هنا بأن يفسِّر الكتاب المُقدَّس نفسَه بنفسِهِ، لا بجَعْلِ جزءِ من الكتاب المُقدَّس يعارض جزءًا آخر. إذا كانت بقية الكتاب واضحة فيما يتعلق بالمثابرة (وأنا أعتقد أَنَّها كذلك)، فيجب علينا أن نفسِّر ما هو غامض هنا، بما هو واضح في مكان آخَر، ويجب دائمًا تفسير الضِّمْنِي في ضوء الصَّريح، وغير الواضح بالواضح. كاتب الرسالة إلى العبرانيين لا يقول في أي
مكان بأن المؤمن الحقيقي يفعل في الواقع ما يحذِّر هو المؤمنين من فعله، فإن لم يكن أي مؤمن يفعل ما يحذِّر الكاتِب مِنه، فلماذا يتكلَّف عناءَ هذا التحذير؟ يجب أَن نكون حذرين للغاية هنا. هل هذا تحذير حقا، أَم هو – بعبارة أَصح – جدال؟ كثيرًا ما نرى أَمثلةً في العهد الجديد على ما يُسمَّى *argumentum ad hominem*، أي الجدال ضد "الشخص". هناك نوعان من هذا الجدال: أحدهما باطل والآخر صالح. أَمَّا النوعُ الأَوَّل *ad hominem abusive* فيهاجِمُ الشخص بدلاً من مهاجمة حجته، وأمَّا النوع الثاني، أي *reductio ad absurdum*، فيتبنَّى فرضيات الشخص الآخر، ويأْخذها إلى نتيجتها المنطقية المعقولة. يستخدم بولس هذا النوع من الجدال مثلاً في رسالة كورنثوس الأولى، حيث تَتَبَّع مَنْطِقُهُ نَمَط «إذا كان كذا، فلا بد من كذا»: *"إِنْ لَمْ يَكُنِ ٱلْمَسِيحُ قَدْ قَامَ، فَبَاطِلٌ إِيمَانُكُمْ"* (١ كو ١٥:١٧).

من المفيد لو كنا نعرف مَنْ كَتَبَ الرسالة إلى العبرانيين، وإلى مَن كتبها، والأهم من ذلك مناسبة كتابتها لهم. لكننا لا نعرف على وجه اليقين القضية التي كانت تهدِّدُ المسيحيين العبرانيين. إذا كانت القضية هي بِدعة التَّهَوُّدِيّين، التي شكَّلت تهديدًا خطيرًا على الكنيسة الأُولى، فمثل هذا الجدال الشخصاني يكون منطقيًّا، فبدعة التَّهودِيّين كانت تُطالبُ المؤمنين بالعَوْدةِ إلى أَحكام ناموس العهد القديم، مما يَضَعُهُم من جديد تحت اللعنة التي رفعها المسيح، وهذا يُعتَبَر رفضًا ضِمْنِيًّا لكفارة المسيح، الأَمرُ الذي يتطلب كفارة جديدة، أو إعادة صَلْبٍ ثانٍ. لكنَّ إعادة الصَّلب أَمر مستحيل، فلو عاد أَحدٌ فِعلا إلى الحالة القديمة، لَمَا كان هناك أَيُّ تدبيرٍ باقٍ لِخَلاصِه.

أعتقد أَن كاتب رسالة العبرانيين يُجادِل وأَنه لا يصرِّحُ بأَنَّ المؤمنينَ الحقيقيّين يرتكبون هذه الخطيَّة في الواقع، وأَقوالُ الكاتب اللاحقةُ تدْعَم هذا التفسير:

وَلَكِنَّنَا قَدْ تَيَقَّنَّا مِنْ جِهَتِكُمْ أَيُّهَا ٱلأَحِبَّاءُ، أُمُورًا أَفْضَلَ، وَمُخْتَصَّةً بِٱلْخَلَاصِ، وَإِنْ كُنَّا نَتَكَلَّمُ هَكَذَا. لأَنَّ ٱللهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ حَتَّى يَنْسَى عَمَلَكُمْ وَتَعَبَ ٱلْمَحَبَّةِ ٱلَّتِي أَظْهَرْتُمُوهَا نَحْوَ ٱسْمِهِ، إِذْ قَدْ خَدَمْتُمُ ٱلْقِدِّيسِينَ وَتَخْدِمُونَهُمْ. وَلَكِنَّنَا نَشْتَهِي أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ يُظْهِرُ هَذَا ٱلاِجْتِهَادَ عَيْنَهُ لِيَقِينِ ٱلرَّجَاءِ إِلَى ٱلنِّهَايَةِ، لِكَيْ لا تَكُونُوا مُتَبَاطِئِينَ بَلْ مُتَمَثِّلِينَ بِٱلَّذِينَ بِٱلإِيمَانِ وَٱلأَنَاةِ يَرِثُونَ ٱلْمَوَاعِيدَ (عب ٦:٩ – ١٢).

لاحظ أَنَّ الكاتبَ يقولُ: "وَلَكِنَّنَا ..." كلمة "ولكن" تُدخِل هنا تعريفًا هاما: *"وَلَكِنَّنَا قَدْ تَيَقَّنَّا مِنْ جِهَتِكُمْ أَيُّهَا ٱلأَحِبَّاءُ، أُمُورًا أَفْضَلَ، وَمُخْتَصَّةً بِٱلْخَلاصِ، وَإِنْ كُنَّا نَتَكَلَّمُ هَكَذَا"*. والإشارةُ إِلَى التَّحدثِ بطريقة معينة يجب أن تُنَبِّهَنا إلى خُطورةِ الوصول إلى استنتاجاتٍ مُتهوِّرةٍ لا مبرر لها؛ فهذا التحذير بأكمله مُقدَّمٌ بطريقةٍ مجازيةٍ، والكاتب يُعرِب عن ثقته بأن الناس الذين يخاطبهم لن يفعلوا الأشياء التي قد حذَّرهم منها، وإنما سيفعلون ما يلازم الخلاص. تكمن هذه الثقة في صميم عقيدة مثابرةِ القديسين، فالله الذي بدأ عملا صالحًا فينا سوف يُكمِّل هذا العمل حتى

النهاية، أي تمامًا ونهائيا، حين تصل سلسلة الفداء الذهبية أخيرًا إلى نهايتها المحتومة.

ملحوظة للمُراجع: تُقَدِّم قناة الملكوت تسجيلات دكتور أر سي سپرول أيام الأحد إلى الخميس من كل أسبوع في التاسعة صباحًا والخامسة مساءً، علماً بأنه انتقل من عالمنا على رجاء القيامة ..

الدكتور ر. س. سپرول هو أسس وكان رئيس مجلس إدارة Ligonier Ministries، وهي خدمة دولية للتربية والتعليم المسيحي، تقع بالقرب من أورلاندو بولاية فلوريدا، وكان أَيضًا قسًّا شريكًا في كنيسة سانت أَندرو في سانفورد بولاية فلوريدا، ومستشار كلية الإصلاح اللاهوتية، ورئيس التحرير التنفيذي لمجلة Tabletalk.

يمكن سماع تعليم الدكتور سپرول يوميا على البرنامج الإذاعي *Renewing Your Mind* «تجديد ذهنك»، الذي يذاع على المئات من محطات الإذاعة في الولايات المتحدة وأكثر من أربعين دولة حول العالم. هذا وقد أَنتج أَكثر من ثلاثمائةِ سلسلةٍ من المُحاضراتِ وسَجَّل أَكثرَ مِن ثمانينَ سِلسلةِ فيديو حول مواضيع مثل تاريخ الفلسفة واللاهوت ودراسة الكتاب المُقدَّس، والدِّفاعيات، والحياة المسيحية.

وقد ساهم الدكتور سپرول بعشرات المقالات في المنشورات الإنجيلية الأَمريكية، وتحدَّث في المؤتمرات والكنائس والمدارس في جميع أَنحاءِ العالم، وكتب أَكثر من تسعين كتابا، بما في ذلك «قداسة الله»، «الإيمان وَحدَه»، و«الجميعُ لاهوتيُّون»، وكان أَيضا المحرر العام لـ«الكتاب المُقدَّس الدراسي لحركة الإصلاح»، وكان قد قام بالتدريس الأكاديمي المتميز في مختلف الكليات والمعاهد الدينية.

الدكتور سپرول يحمل شهادات من كلية وستمنستر، وكلية پِتسبرج للاهوت، وجامعة أَمستردام الحرة، وكلية وايتفيلد للاهوت.